LA CONVERSION DE SAINT AUGUSTIN

(Essai de psychologie religieuse)

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE GENÈVE

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER

PAR

THÉODORE BRET

GENÈVE

IMPRIMERIE ROMET, 26, BOULEVARD DE PLAINPALAIS

—

1900

BR
1720
.A9
B697
1900

4. 7. 06

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BR 1720 .A9 B697 1900
Bret, Th eodore, 1854-
La conversion de Saint
Augustin

LA

CONVERSION DE SAINT AUGUSTIN

(Essai de psychologie religieuse)

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE GENÈVE

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER

PAR

THÉODORE BRET

GENÈVE

IMPRIMERIE ROMET, 26, BOULEVARD DE PLAINPALAIS

—

1900

La Faculté de Théologie, chargée par le réglement de l'Université d'examiner la présente Thèse, en autorise l'impression, sans entendre par là émettre d'opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

Genève, le 7 avril 1900.

Le Doyen de la Faculté,

ED. MONTET, prof.

A mes parents

A Monsieur le pasteur Charles Martin

En témoignage de respectueuse
affection.

INTRODUCTION

De nombreux auteurs parlent de la conversion d'Augustin; mais en général ils le font d'une manière très brève, ayant en vue avant tout l'Augustin des grandes luttes, le Père de l'Eglise qui a marqué d'un sceau indélébile la piété et la doctrine du milieu catholique et du protestantisme. Beaucoup plus faible est le nombre des écrits, consacrés uniquement à la conversion, distinguant les facteurs, leur rôle, les caractères divers de cette manifestation de la vie religieuse.

Dans le présent travail, très insuffisant du reste, nous voudrions suivre le sillon tracé par ces derniers ouvrages.

La conversion d'Augustin est captivante à bien des points de vue; pour s'en convaincre le lecteur n'a qu'à parcourir l'introduction aux « Confessions », écrite par P. Janin.

En premier lieu la conversion est le point tournant, le nœud de la vie et de la doctrine d'Augustin. A elle aboutit tout le développement antérieur du saint; d'elle et de sa préparation est né l'Augustin de plus tard. Dès la fin de la conversion, en effet, toutes les influences qui s'étaient fait sentir aupara-

vant cessent ou gagnent du terrain, mais aucune nouvelle ne vient s'y joindre. Aussi ne peut-on comprendre la genèse de l'importance d'Augustin sans avoir étudié de près la conversion et ce qui s'y rattache intimement. Il y a plus, non seulement la curiosité, mais encore l'intérêt dramatique nous pousse à cette étude. Qu'y a-t-il en effet de plus empoignant que le retour d'un homme à sa situation normale vis-à-vis de Dieu ! Passage de la légèreté à la contemplation de l'absolu, de la curiosité vaine à la possession de la vérité, de la désespérance à la paix, de la mort à la vie, la conversion chrétienne gagne par la beauté, la bonté du but, le tragique de la lutte un intérêt puissant qui rend importants les moindres épisodes du drame.

Puis la conversion n'est pas l'apanage de quelques hommes seulement, d'une certaine catégorie de pécheurs, d'un Paul, d'un Augustin, par exemple. La vie de tout chrétien doit en présenter une, car nous ne naissons pas enfants normaux de Dieu, nous le devenons. Aussi sera-t-il toujours bienfaisant de se mettre en rapport intime avec les luttes et la victoire d'un grand converti. Exemple pour les uns, encouragement pour les autres, source d'enseignements pour tous, le sujet que nous avons choisi est d'un intérêt vital.

LES SOURCES

Elles sont fort peu nombreuses. Les auteurs contemporains d'Augustin gardent un silence presque complet sur la période qui s'est écoulée entre sa naissance et sa 32me année. Nous ne possédons en réalité qu'une source fournie par Augustin lui-même. Unique, elle est pourtant très riche et présente deux courants de renseignements. Le premier, d'un faible volume, est formé par les allusions qu'Augustin fait dans les écrits, parus immédiatement après son changement de vie. Brefs rappels des événements qui viennent de se dérouler, ces renseignements se trouvent surtout dans la préface de ses ouvrages. Malgré leur petit nombre ils ont une certaine valeur de contrôle, en nous laissant entrevoir les impressions immédiates que la conversion fit sur Augustin.

Infiniment plus riche en données utiles est l'écrit, paru quatorze ans plus tard, intitulé « Les Confessions », histoire détaillée de la conversion. Il formera le document fondamental de ce travail.

La pauvreté du nombre des sources est regrettable, lorsqu'il s'agit de reconstituer l'activité extérieure d'un homme; elle ne l'est pas quand on traite une conversion, drame si intime que seul, l'homme

qui en est le théâtre et l'acteur peut nous en faire part.

Quelques divergences entre les écrits de la première période et les « Confessions » ont été signalées. Ce manque d'accord ne se trouve que dans les détails. Une vue plus claire des événements, un jugement plus étendu et plus mûr, constituent le seul caractère distinctif important des « Confessions » vis-à-vis des écrits antérieurs ; chose fort naturelle, l'éloignement étant indispensable à une vue d'ensemble et à un jugement précis.

Liste des sources et des ouvrages consultés.

Les Confessions, trad. et préface de Janin.
Contra Academicos.
Soliloquia.
De Vita Beata.
De Libero Arbitrio.

Cours inédit de M. le professeur Frommel.
Saint Augustin. A. Naville.
Vie de Saint Augustin. Poujoulat.
La psychologie d'Augustin. Poujoulat.
La fin du paganisme. G. Boissier.
Die Bekehrung des heil. August. Schmied.
Kirchengeschichte. Neander.
» Mœhler.
Dogmengeschichte. Harnack.

CHAPITRE PREMIER

Les faits de la conversion.

§ 1er. Avant la préparation.

(Enfance et adolescence.)

En l'an 354 naquit à Thagaste, ville de la province de Carthage, celui qui va faire l'objet de ce travail.

Fils d'un père païen et d'une mère chrétienne, Augustin était héréditairement destiné à subir l'influence des deux grandes puissances d'alors : l'Eglise chrétienne triomphante et le paganisme vaincu réagissant fortement sur son vainqueur.

L'enfance du futur Père de l'Eglise s'écoula dans la maison paternelle, sous la direction de sa mère. Monique, chrétienne peu éclairée encore, mais d'une foi sincère et profonde, basée sur la personne du Christ, entoura son fils de cette sollicitude vraie qui vise avant tout au bien moral et religieux.

Elle lui inculqua une foi très ferme en la Providence divine et en son gage suprême, Jésus-Christ. C'est en caractères indélébiles qu'elle grava ce nom dans le cœur d'Augustin et ceci moins par des paroles que par l'exemple d'une vie pure et d'une douceur inaltérable vis-à-vis d'un mari violent et

libertin. « Encore tout enfant, je commençais, dit Augustin, à m'adresser à Toi (à Dieu) comme à mon appui, tout petit mais avec une grande ardeur, je te priais de ne pas me laisser châtier à l'école » (Conf. I, 9). Un peu plus tard, atteint d'une grave maladie, il demande avec la même ardeur le baptême qui fut différé conformément aux préjugés du temps.

Malgré cette foi enfantine, Augustin fut un enfant comme beaucoup d'autres. Ne pouvant se résoudre à aimer l'étude, il mentait pour faire l'école buissonnière et rejoindre sur la place de la petite ville les enfants de son âge. Là c'étaient des jeux sans fin auxquels il se livrait avec ardeur, aspirant à être le premier dans toutes les joutes d'enfants; ressentant un vif dépit et une secrète jalousie toutes les fois que la victoire lui échappait, il surprenait parfois des succès frauduleux.

D'une intelligence et d'une imagination très vives, il n'avait en horreur que les branches d'études arides, les langues et les mathématiques; il se passionnait au contraire pour l'histoire et la légende au point de pleurer sur les malheurs imaginaires de Didon. Puis, si l'ambition naissante lui faisait concevoir des sentiments répréhensibles, il avait une noblesse innée qui se retrouvera tout le long de sa carrière et qui lui fait dire dans le premier livre des « Confessions », où pourtant il appuie sur le péché des enfants, que petit il haïssait déjà la bassesse.

Thagaste était une ville en grande partie chré-

tienne. Madaure où Augustin continua ses études, était encore païenne. Séjourner loin de sa famille dans une ville païenne créait une tentation terrible pour un adolescent. Augustin y succomba. Revenu à Thagaste pour quelque temps, le jeune homme au sang chauffé par le soleil d'Afrique, à l'imagination ardente, avait planté dans son cœur des germes de passions, amour des spectacles et de la luxure, qui ne firent que se développer lorsque les écoles de Cartharge le reçurent comme étudiant.

Dans la reine de l'Afrique, héritière du culte licencieux d'Astarté et resplendissante de tout le brillant d'une antique civilisation, Augustin trouva ce qu'il n'avait que désiré jusqu'alors. Il se laisse aller sans secousses, sans remords, avec toute l'exubérance de sa nature sur la pente qui s'offre à lui. Cependant s'il aime à briller (il devenait peu à peu très habile dans l'art de la parole) et à aimer, il n'entend pas partager les agissements scandaleux de certains de ses camarades et Vincent le Rogatiste nous déclare qu'Augustin passait pour un jeune homme ennemi du trouble et aimant l'honnêteté.

Ajoutons qu'il contracte de solides amitiés et que, le premier moment de licence passé, il se lie à une femme et lui reste fidèle malgré les déplorables exemples que lui donnaient les mœurs d'alors.

Cet amour est malsain, il est encore essentiellement charnel, aussi la jalousie assaille Augustin et

le rend malheureux ; mais le remords ne semble pas se faire sentir. Le jeune homme, indépendant et fier, aimant et sensuel, insouciant et joyeux, n'a qu'un désir : jouir de la vie.

§ 2. La préparation.

A. *Le Réveil.*

Agé de 19 ans, Augustin étudiait à Carthage. Il était fort habile à manier la parole et lisait avec une grande facilité les divers auteurs qui rentraient dans le programme de ses études.

Le livre de Cicéron, dédié à Hortensius, lui tomba entre les mains et détermina un réveil extraordinaire chez lui. Nous ne possédons plus l'Hortensius, mais nous pouvons nous rendre compte, d'après les dire d'Augustin, que Cicéron exhortait dans cet ouvrage les Romains à étudier la philosophie. Il contenait un appel avant tout.

Cicéron, lors de la composition de ce livre, était bien malheureux, ayant perdu sa fille et assistant à la chute de la république, aussi était-ce d'expérience qu'il recommandait comme consolation suprême la recherche de la vérité, et il devait le faire avec des accents pénétrants.

Voici comment Augustin exprime l'impression qu'il reçut de sa lecture :

« Ce livre changea tous les sentiments de mon âme, il tourna vers toi, Seigneur, mes prières et il

donna une direction nouvelle à mes vœux et à mes désirs. Toutes les vaines espérances s'avilirent en un instant à mes yeux, j'aspirais à l'immortalité de la sagesse avec une ardeur incroyable et je commençais à me relever pour retourner à toi. » Conf., l. III, ch. 4.

Un peu plus loin, dans le même chapitre :

« Ce qui m'excitait, m'enflammait, me dévorait en quelque sorte, ce n'était pas le désir de m'attacher à une secte quelconque, mais d'aimer, de chercher, de poursuivre, d'embrasser la sagesse elle-même quelle qu'elle soit. »

L'impression produite sur Augustin amène donc avant tout l'éclosion d'un grand besoin de vérité ; il pénètre tout son être et comporte dans l'esprit d'Augustin un changement de vie. Ce n'est là qu'un mouvement d'enthousiasme, ayant un objet bien vague, mais absolu, devant conditionner tout son être.

Combien son état d'âme à cette heure de réveil contraste étrangement avec l'indifférence, la légèreté d'antan. Un nouvel homme a éclos qui s'intéressera avec ardeur dorénavant à la conquête de la vérité, qui emploiera tous les moyens possibles pour l'atteindre, qui la cherchera où elle n'est pas pour la trouver enfin en ce Dieu de Jésus-Christ dont lui avait parlé sa mère. Il sera toujours inquiet, malheureux, parfois désespéré.

Ce zèle pour la vérité, en d'autres termes pour

Dieu, puisqu'elle doit conditionner la vie, le poussa-t-il dès l'abord à étudier les philosophes dont Cicéron n'était que le porte-voix ?

Il n'en fut rien. La vérité lui semble devoir être toujours unie au nom de Christ qu'il ne trouve pas dans Cicéron ; puis le réveil qui se produit à ce moment dans la personne tout entière d'Augustin, lui fait dépasser de beaucoup l'instigateur de son enthousiasme. Cicéron ne lui a parlé, en disciple de la nouvelle académie, que de la recherche de la vérité. Augustin veut la posséder, l'embrasser comme il le dit lui-même ; il sait, d'après le témoignage de sa mère, que l'Evangile prétend donner la solution de toute chose et la vie éternelle, aussi sera-ce du côté du christianisme et non du paganisme qu'il se tournera.

Hélas ! c'était un rhéteur qui ouvrait la Bible, un homme imbu de l'éloquence élégante et majestueuse de Cicéron. Le caractère rude, inharmonieux, obscur des livres saints lui parut indigne d'être comparé au style de l' « Hortensius ». L'enveloppe lui voila le contenu, il referma la Bible et se tourna d'un autre côté. L'hérésie se présentait à propos, il s'y jeta, croyant entrer dans le christianisme véritable.

Qu'était le manichéisme ?

Cette doctrine dualiste et matérialiste regardait le monde comme formé de deux principes, substances corporelles, les ténèbres et la lumière, le mal et le bien.

Christ était pour elle le grand révélateur de cette haute vérité des deux substances. Il était l'homme primitif, un des principaux auteurs du monde et de sa destinée. Une portion du Christ en union avec la matière a donné Jésus ; l'autre portion restée dans les astres travaille à la délivrance du Christ terrestre.

Les manichéens rejetaient l'Ancien Testament, œuvre du démon, et une bonne partie du Nouveau. Ils s'appuyaient pour cela sur le scandale de la vie des patriarches, l'anthropomorphisme biblique et sur l'idée que Christ n'a pu souffrir. Leur culte était puéril et superstitieux.

La secte, divisée en deux classes, comprenait les auditeurs et les élus, ces derniers jouissant d'un grand renom d'austérité. Toutes ces doctrines n'étaient révélées que peu à peu et jamais entièrement aux auditeurs ; aussi ce mystère était bien fait pour tenter l'imagination d'un jeune homme ; mais la cause principale qui, pour Augustin, milita en faveur du manichéisme, fut la prétention de cette secte de procurer l'évidence scientifique sur toute chose, en particulier sur l'origine du mal. Déjà alors le mal se présentait à lui comme un fait inquiétant, ce qui nous prouverait que le réveil avait porté non seulement sur l'intelligence, mais aussi sur la conscience. Augustin trouve commode de se décharger sur la matière, cause fatale du mal, de la responsabilité qui engendre un premier remords dans son cœur.

Ainsi le réveil avait abouti à l'entrée dans une secte n'ayant de chrétien que le nom, favorisant l'intellectualisme d'une part, niant la liberté d'autre part.

B. *Lent acheminement vers la croyance catholique.*
(De 19 à 31 ans.)

« De la 19me à la 28me année de mon âge, je fus à la fois trompé et trompeur, m'égarant moi-même et égarant les autres dans toutes sortes de passions, en public par l'enseignement de ces sciences que l'on nomme libérales, et en secret par le faux nom de religion, orgueilleux en dehors, superstitieux en cachette, partout victime de la vanité. » Conf., l. IV, ch. 1.

Tel est le résumé qu'Augustin donne de son activité pendant la période manichéenne. Nous le voyons, en effet, devenu professeur de rhétorique à Thagaste, puis à Carthage, prendre plaisir à embarrasser les catholiques naïfs par des questions difficiles. Ses succès dans ce domaine ne contribuent pas peu à lui faire regarder le catholicisme avec dédaim et à se targuer de plus en plus de sa qualité d'homme instruit. Il recherche aussi la gloire des concours littéraires et les puissantes protections. En secret, il s'adonne à l'astrologie, malgré les conseils d'un savant proconsul et les moqueries de son ami Nébride. Il va en cachette porter aux élus de sa secte des fruits de la terre, afin qu'en les mangeant ils fabri-

quent des anges qui le délivrent. Cette action, toute superstitieuse qu'elle soit, révèle un besoin de rédemption, très peu moral il est vrai, mais réel.

Ses sentiments, bien qu'ils soient mondains, conservent de la noblesse et de l'honnêteté, il continue à vivre avec la femme qu'il avait choisie à l'âge de 19 ans et lui reste pleinement fidèle. Puis il préfère les bons disciples à ceux qui paient bien et leur enseigne sans artifice, nous dit-il, l'art de parler quelquefois pour le coupable, mais jamais contre l'innocent.

Consciencieux dans l'exercice de sa vocation, il est scrupuleux dans le choix des moyens pour atteindre la gloire. Peu avant un concours de poésie auquel il devait prendre part, un devin lui proposa de le rendre vainqueur moyennant une somme d'argent. « Plein d'horreur pour ces honteux sacrilèges, je lui répondis, nous rapporte Augustin, que la couronne à gagner fût-elle en or et immortelle, je ne souffrirais pas qu'il tuât une mouche pour m'assurer la victoire. » (Conf. IV, ch. 2).

Enfin les amitiés deviennent plus intimes, plus nombreuses, et l'affection qu'il porte à ses amis peut se mesurer par la douleur qu'il éprouve à la perte d'un de ceux-ci. Son chagrin fut si vif qu'il quitta Thagaste pour se fixer à Carthage.

Deux appels directs qu'il considéra plus tard comme venant de Dieu, lui furent adressés pendant cette première période par l'intermédiaire de sa

mère et de cet ami si cher que la mort lui ravit. Ils nous révèlent l'empire que le manichéisme avait pris sur Augustin. Sa mère avait eu un songe dans lequel elle s'était vue debout sur une règle de bois. Devant elle venait un jeune homme qui, souriant, lui demanda ce qui la tourmentait. Après la réponse de Monique que c'était la perte de l'âme de son fils qui la désespérait, cet être mystérieux lui montra Augustin debout à côté d'elle sur la même règle.

Monique ayant raconté cette vision à Augustin, ce dernier n'y prêta pas grande attention. Il chercha à l'interpréter en disant que sa mère ne devait pas désespérer de devenir à son tour ce qu'il était. La prompte réponse de sa mère : « Non, car il n'a pas été dit où il est tu es toi-même mais où tu es il est aussi » l'émut, il fut étonné de la présence d'esprit de sa mère.

Le second appel lui fut adressé par son ami peu avant de mourir. Manichéen, ce dernier avait reçu le baptême catholique alors que la maladie lui avait fait perdre connaissance. Augustin, convaincu que guéri, il se moquerait de cette cérémonie, vint le trouver, alors qu'un mieux s'était manifesté et se mit à le plaisanter sur sa prétendue rentrée dans le giron de l'Eglise; mais le malade lui dit que s'il voulait encore être son ami, il devait renoncer à ses moqueries et il l'engagea avec toute la solennité que l'approche de la mort prêtait à ses paroles, à le suivre dans l'Eglise.

Certes Augustin en fut troublé et confondu, mais cela ne changea en rien sa manière d'être.

A l'âge de 26 ou 27 ans, il publia, nous dit-il, plusieurs livres sur le beau et le convenable. Cet ouvrage est perdu, mais d'après ce qu'il en dit lui-même dans les « Confessions », il s'y montrait fervent adepte du dualisme matérialiste et du déterminisme moral.

Cet ouvrage nous révèle l'état de son âme, qui n'est pas resté stationnaire. « Comme je trouvais, nous dit-il, dans la vertu une certaine paix que j'aimais, dans le vice une certaine discorde que je haïssais, je remarquais dans l'une de l'unité et dans l'autre de la division. Et cette unité me paraissait le principe de l'âme raisonnable et l'essence même de la vérité et du souverain bien. Au contraire, dans cette division je plaçais le principe de la vie dénuée de raison. » (Conf. IV, 15).

Ces lignes sont bien intéressantes. Il est loin le temps où Augustin se laissait aller sans réflexion et sans dégoût aux passions. Il a une conscience très nette du trouble apporté par le péché, il le hait maintenant en tant que principe de division, d'angoisse. La vertu devient synonyme de bonheur, le vice de malheur. Bien mieux la possession de la vérité à laquelle il soupire de toute son âme, se trouve en relation intime avec la possession de la vertu. Il semble même qu'à ce moment déjà la vertu doive précéder pour lui la raison.

Il est vrai qu'il est loin encore de concevoir le mal comme un péché, son intelligence, forte de la doctrine manichéenne, s'y refuse ; mais il désire de pire devenir meilleur et cette aspiration deviendra de plus en plus vive à mesure que grandira la certitude que, sans l'obéissance à Dieu, on ne peut le posséder.

Cependant ce qu'il avait espéré trouver dans la secte des Manichéens, la vérité tant convoitée, il ne le découvrait pas. Du reste, par défiance secrète et par la crainte que lui inspirait l'ascétisme des élus, il n'avait jamais brigué l'honneur de devenir élu lui-même.

Une foule de points de doctrine lui paraissant obscurs, il attendait d'être éclairé pour pénétrer plus avant dans la secte. En se livrant à l'astrologie, il avait étudié du même coup l'astronomie, dont les résultats inattaquables ne lui paraissaient pas répondre à la cosmogonie fantastique des Manichéens.

Ceux-ci, à ses pressantes questions, lui répondaient qu'il fallait croire, donnant ainsi un démenti à leurs prétentions. Voyant son peu de conviction ils le renvoyaient alors à un nommé Faustus de Milève, grand docteur de la secte, qui dès son arrivée à Carthage devait résoudre tous les problèmes angoissants.

Augustin attendait donc avec impatience la venue de ce grand personnage.

Faustus arriva enfin. Si Augustin découvrit en lui de l'éloquence et un brillant esprit il ne trouva pas la réponse qu'il cherchait. Faustus lui avoua qu'il ignorait l'astronomie, qu'il ne pouvait donc résoudre le problème. Augustin fut cruellement déçu ; l'illusion qui l'avait soutenu jusqu'alors tomba, il se rendit compte de la vanité des prétentions scientifiques des sectateurs de Mani. Cependant il résolut de se contenter de cette doctrine jusqu'à ce qu'il rencontrât quelque chose de meilleur.

Peu de temps après il quitta Carthage pour Rome, afin d'avoir des élèves plus appliqués. Sa mère le retenant, il s'embarqua avec son ami Alype à l'insu de celle-ci. Dès son arrivée à Rome, la fièvre l'atteignit ; mais, fidèle à sa décision de se contenter du manichéisme, il ne pense pas une fois au baptême. Rétabli, il se lie aux Manichéens, très nombreux dans la Ville Eternelle.

Il ne faut voir dans cette hâte à faire de nouvelles connaissances que le besoin de trouver aide et protection dans la capitale, où l'isolement devait le faire souffrir. La séparation d'avec la secte de Mani s'effectue malgré tout. Il les défend froidement, convaincu maintenant que la vérité absolue ne se trouve pas chez eux. Il désespère également de la découvrir dans l'Eglise catholique, car il ajoute foi aux accusations de la critique manichéenne contre l'Ancien Testament et l'anthropomorphisme biblique. Puis il y a une incapacité intellectuelle en lui ; il ne

peut s'élever à la notion spirituelle de Dieu et de l'âme, rien n'étant conçu par lui sans la notion d'étendue. Le mal est une substance qui influe fatalement sur l'homme. Il nous dit en effet : « Je croyais à cette époque que ce n'est pas nous qui péchons, mais je ne sais quelle nature qui est en nous ».

Déçu du manichéisme, repoussé loin du catholicisme, il se prend à pencher vers la doctrine des Académiciens, en d'autres termes vers le scepticisme. Nous verrons plus tard qu'Augustin ne peut se contenter du doute, du probabilisme, d'une doctrine qui refuse à l'homme la possibilité d'atteindre la vérité, tout en lui accordant comme bonheur suprême la recherche sans espoir de cette même vérité.

Les élèves qu'Augustin avait trouvé à Rome, étaient plus tranquilles que ceux de Carthage, mais ils s'abstenaient de payer leur professeur, ce qui le révolta tout en lui causant un grave préjudice pécuniaire. Les Milanais ayant demandé à Symmaque, préfet du prétoire, un professeur de rhétorique, Augustin, appuyé par les manichéens, s'offrit, fut agréé et partit pour Milan.

L'évêque de cette ville était alors le grand Ambroise, lettré de famille noble, ancien gouverneur de la Ligurie et de l'Emilie. Il avait gâgné une immense popularité par son zèle, sa charité et ses talents. Il exerçait une autorité considérable sur les populations

de son diocèse et sur l'empereur lui-même. Lettré et homme de foi, éloquent et ascète, il devait produire une profonde impression sur Augustin. Ce dernier lui rendit visite dès son arrivée à Milan, et Ambroise le reçut paternellement. Le charme fait de bonté et d'autorité qui s'épandait de la personne de l'évêque, gagna le cœur du rhéteur. Aussi ses moments de loisir sont-ils consacrés à écouter Ambroise parlant au peuple. Il est vrai que c'était avant tout l'intérêt pour la forme qui le poussait à ces prédications; cependant, peu à peu la pensée, le témoignage vivant que recouvrait l'éloquence, força son attention et, grâce à l'exégèse allégorique largement pratiquée par Ambroise, il s'aperçut que la bible et la foi de l'Eglise pouvaient être défendues contre les attaques manichéennes. Dès ce moment le catholicisme reprend de l'importance à ses yeux, bien que la foi catholique ne soit pas encore considérée par lui comme victorieuse. Il hésite et son état d'esprit peut se résumer par ces paroles des « Confessions » : « Je me défiais de moi-même, je désespérais de trouver le vrai ».

Il rompt définitivement avec le manichéisme et adopte un mode de vivre qui, bien que ne le satisfaisant pas complètement, répond en quelque mesure aux sourdes aspirations de son âme. Son doute intellectuel le fait demeurer fidèle aux Académiciens, mais son expérience, ses besoins vitaux le poussent à cette heure de trouble à accepter provisoirement

l'autorité de l'Eglise. Comme lors de la lecture de l'Hortensius, les enseignements de sa mère redeviennent chers à son cœur et le décident à redevenir catéchumène d'une institution recommandée à ses yeux par ses parents.

C'est à cette heure de lassitude que sa mère vient le rejoindre à Milan. Cette arrivée dut avoir une influence bienfaisante sur Augustin. Il devait être bon pour lui de s'ouvrir à un cœur de mère, surtout de mère chrétienne dont la calme assurance faisait un contraste frappant avec ses doutes et son anxiété. Elle lui dit, en effet, après avoir appris sa séparation d'avec l'hérésie. « qu'elle croyait par le Christ qu'avant de quitter la vie elle le verrait fervent catholique » (Conf. VI, 1).

Monique à son côté, Augustin se ranime, reprend courage et se montre plein d'ardeur dans la recherche, infatigable dans la discussion. Il continue à suivre avec grande attention les prêches d'Ambroise. Ceux-ci lui firent faire une nouvelle découverte, c'est que Dieu pour les catholiques n'est pas enfermé dans une forme humaine, ainsi que les Manichéens les accusaient de le croire. Ce nouvel argument en faveur de l'Eglise le remplit de joie. Son cœur est gagné; cependant « je retenais, nous dit-il, mon cœur sur la pente de l'assentiment ». En effet l'expérience douloureuse qu'il avait faite en entrant avec trop de précipitation dans la secte de Mani, lui commandait la prudence. En outre il voulait devenir aussi certain

des choses invisibles qu'il l'était que 7 et 3 font 10. Or l'Eglise ne lui promettait pas cela, elle réclamait au contraire la soumission à son autorité. Cette soumission ne plaisait guère à Augustin; toutefois sa répugnance s'adoucit peu à peu; il comprit qu'il y avait plus de modestie et de sincérité à ordonner ce qui ne peut être démontré qu'à se railler de la crédulité catholique, comme les Manichéens le faisaient, en s'appuyant sur de vaines promesses de démonstration. Il s'apercevait aussi du rôle considérable que la foi joue dans ce monde, et sa propre vie lui en donnait des exemples : la croyance à l'existence et à la providence de Dieu que rien n'avait pu arracher de son esprit et qui possédait la force d'un axiome, n'était, en effet, nullement démontrée.

Ces considérations lui permirent peu à peu d'accepter l'autorité de l'Ecriture et de croire que les Livres saints contenaient la révélation de la Vérité tant cherchée. Une grande espérance s'est levée maintenant pour lui, on peut dire qu'il est catholique de volonté.

Ces fluctuations et cette lente évolution se retrouvent identiques dans le domaine de la vie. Du reste les deux domaines, la pensée et la vie, se pénètrent intimement chez Augustin et nous ne les séparons que pour plus de clarté.

Nous l'avons vu pendant la période manichéenne arriver à haïr le mal comme principe de division. Maintenant son désir de changer de vie devient im-

périeux. Certes il aspire encore à la fortune, aux honneurs, il ne peut concevoir la possibilité de la continence stricte, mais c'est moins par volonté que par habitude.

Devant prononcer le panégyrique de l'empereur, Augustin est dévoré d'inquiétude : inquiétude de s'en tirer à sa gloire, inquiétude aussi de prononcer des mensonges officiels.

Ses scrupules de conscience se multiplient; souvent avec ses amis il réfléchissait sur son état, et sa conclusion était celle-ci : « Je trouvais que j'allais mal, j'en souffrais et ma douleur redoublait mon mal ». (Conf. VI, 6.)

La crainte de la mort, fruit direct du remords, le torturait et l'empêchait de savourer les joies de ce monde. Ces joies lui paraissaient si éphémères, si fragiles que, nous dit-il : « s'il m'arrivait quelque chose d'heureux, je n'avais pas le courage de le saisir, sachant d'avance qu'il s'envolerait avant que je m'en fusse emparé ». (Conf. VI, 6.) Ainsi à la désespérance de découvrir le vrai, s'ajoute la désespérance de trouver le bonheur éternel et absolu.

Il n'était pas seul dans ses perplexités morales, Alype et Nébride, ses amis intimes, les partageaient, mais ne pouvaient lui être d'aucun secours efficace. Ils contemplent le vide de la vie mondaine et leur cœur s'en détache, pas complètement cependant, les attaches de la terre étant encore très solides.

Augustin se rendait compte clairement de ce qu'il fallait faire pour surmonter son angoisse, il savait où trouver la vraie vie, mais il ne pouvait se résoudre à en accepter les conditions. « J'aimais, nous dit-il, la vie bienheureuse, mais je craignais de la trouver là où elle est et je la cherchais en la fuyant ». (Conf. VI, 11).

Quels étaient les plaisirs qui le faisaient fuir ainsi ce qu'il savait être le salut ?

Ce n'était ni la débauche grossière, ni l'ambition démesurée et sans scrupule : avoir une charge de juge, épouser une femme ayant quelque argent (la situation pécuniaire d'Augustin n'avait jamais été brillante), tel était son idéal terrestre qui, aux yeux de chacun, ne peut paraître que fort honnête. Augustin espérait que ce genre de vie mettrait un frein à ses passions, qu'il pourrait se livrer, comme tant d'autres personnages mariés, à une étude plus complète de la sagesse. Cette charge de juge souhaitée par Augustin nous montre que dès ce moment l'ambition ne tient plus une bien grande place dans son cœur. Un fait plus significatif encore le prouve. En effet avec quelques amis il eut l'idée de se retirer du monde pour vivre dans un loisir studieux, après avoir mis ce qu'ils possédaient en commun. Ce projet échoua du reste, quelques membres de la future société étant mariés, et ne pouvant faire partager à leur femme cette vie.

La sensualité seule demeure. Il expérimente

chaque jour qu'elle est contraire à la recherche de la Vérité, elle le distrait, elle l'arrache à ses pensées. Toutefois, malgré cette expérience et les conseils d'Alype, Augustin, nous l'avons vu, aspire au mariage ; il fait la demande d'une femme par l'intermédiaire de sa mère. Il manquait à la jeune fille deux ans pour être nubile, il fallait attendre.

Pendant les tractations matrimoniales, sa fidèle maîtresse l'avait quitté, Augustin laissé seul, se lia avec une nouvelle femme, ne pouvant passer deux ans dans la continence.

La fin de la trentième année d'Augustin est arrivée, nous le trouvons décidé à rester catholique, acceptant la Providence de Dieu, l'autorité des Ecritures et celle de l'Eglise. Il mène une vie relativement rangée mais en somme fort peu différente de la conduite qu'il avait à vingt ans.

C. *Du catholicisme au Christ.*

Augustin est catholique de cœur et de volonté, mais pas encore d'esprit. Cette situation lui est intolérable. Il lui faut comprendre les croyances auxquelles il s'est soumis en désespoir de cause. Il fait de grands efforts, qu'il espère voir couronnés de succès, pour parvenir jusqu'à Dieu par la pensée en suivant les données fournies par l'Eglise et son expérience personnelle. Malheureusement ses habitudes intellectuelles opposent une vive résistance.

Il avait toujours une peine énorme à s'affranchir

du matérialisme; il ne pouvait concevoir une substance spirituelle, pas plus qu'il ne pouvait trouver l'origine du mal.

Cependant, dans cette dernière recherche, Augustin était mieux outillé qu'auparavant. Le dualisme dont sa pensée avait été hantée si longtemps était vaincu, il ne pouvait donc plus faire reposer le mal sur un principe co-éternel à Dieu. Il lui fallait bon gré mal gré l'attribuer à Dieu, à l'homme ou le nier.

Son expérience du mal était trop profonde pour qu'il put se résoudre à cette dernière solution, il reste flottant entre les deux autres causes possibles. Toutefois faire de Dieu l'auteur du mal lui répugne profondément, de plus il sent chaque jour davantage que lui-même est la vraie cause de son péché, si bien qu'il penche de plus en plus vers cette dernière explication. Il se reconnaît donc l'auteur des désunions, des désaccords, des contradictions qui règnent en lui et des craintes et des souffrances qui en découlent; c'est là un pas immense fait au devant de la conversion.

Malgré tout sa raison ne se rend pas pleinement encore et, d'après ses propres paroles, ce sont de cruels tourments que son cœur souffre dans l'enfantement de ces pensées.

A cette époque il lut quelques écrits des Platoniciens (il faut entendre par là aussi bien les livres de Platon lui-même que ceux de Plotin et du néo-platonisme), ils amenèrent le calme dans son esprit.

Le platonisme lui montre que dans les objets la matière n'est rien, l'idée tout; l'âme qui juge les objets, le fait en suivant des idées (types) qui ne sont pas l'âme elle-même mais appartiennent au monde immuable dont le point central est Dieu. Destructrice du matérialisme, la doctrine platonicienne fait cesser les doutes d'Augustin sur l'origine du mal. Voici comment : Toute subtance est bonne car tout ce qui est, est bon, il n'y a entre les substances qu'une différence de degré en plénitude d'existence d'où découle une gradation du moins bon au meilleur entre elles. Pourvu qu'on s'élève du partiel au général, ces différences se fondent en une grande harmonie, en une œuvre parfaitement bonne. Ainsi est sauvegardée la dignité divine. Le mal n'a sa cause qu'en la volonté humaine. Elle le fait naître en se tournant vers les choses qui ont moins d'être au lieu de se tourner vers Celui qui est l'Etre par excellence.

Ce système lui parut concorder parfaitement avec la philosophie révélée par les Ecritures. Il crut voir dans le verbe de Platon le Christ incomplètement compris, le IV^me^ évangile ne parle-t-il pas, lui aussi, du Verbe éternel?

Ainsi le dualisme qui avait régné jusqu'alors entre son cœur et son esprit était vaincu; il sentait, il comprenait maintenant qu'elle était la vérité.

Pendant quelques instants il resta même dans une sorte d'extase, percevant au-dessus de la raison, cette vérité immuable et tant cherchée. La satisfaction

qu'il en ressentit fut intense, il lui sembla un moment avoir atteint définitivement et par ses seules forces la réalisation de tous ses vœux ; il eut un mouvement d'orgueil.

Mais cette satisfaction ne dura pas, car « je ne pouvais, nous dit-il, me reposer dans la jouissance de mon Dieu : j'étais entraîné vers toi par ta beauté ; mais bientôt j'étais entraîné loin de toi par mon propre poids, et je me précipitais sur ces choses grossières en gémissant : ce poids, c'était l'habitude de mes passions charnelles ». (Conf. VII, 17).

Aussi l'inquiétude, l'angoisse reviennent-elles à grands pas, il n'y a que la vertu qui puisse lui permettre de posséder la vérité et non plus de l'apercevoir comme du haut d'une lointaine montagne. Il faut à Augustin la sainteté, mais il n'en sait pas encore le chemin. « Je cherchais, nous dit-il, le moyen de me procurer la force pour jouir de toi (Dieu). » (Conf. VII, 18).

La Bible, qu'il lit maintenant avec avidité, lui répond : « ce moyen, tu le trouveras en Christ, le chemin, la vérité et la vie ».

Jusqu'alors le Christ n'avait été pour lui qu'un homme d'une sagesse excellente auquel nul ne pouvait être comparé ; par le ministère de cet envoyé, Dieu voulait apprendre aux hommes à mépriser les choses temporelles au prix de l'immortalité. « Je voyais en Jésus, déclare Augustin, l'homme tout entier, et je le croyais supérieur à tous les autres,

non pas comme étant la vérité en personne, mais par la supériorité même de la nature humaine, et une participation plus parfaite de la sagesse divine ». (Conf. VII, 19).

Cette opinion tend à se modifier.

Les livres du Nouveau Testament, qu'il lit préférablement aux autres, sont les épîtres de Paul. Comprendre l'origine de cette prédilection n'est pas difficile : Paul étant tout à la fois le plus vivant, le plus dialecticien des écrivains sacrés et ayant subi longtemps un joug aussi pesant que celui dont Augustin souffrait.

Peu à peu le témoignage rendu au Sauveur par l'apôtre prend le chemin de l'âme d'Augustin. Il commence à comprendre le sens vrai, la vertu profonde de la vie humble et des souffrances du Christ ; loin d'infirmer son essence divine, l'humanité du Seigneur devient la marque de sa divinité, c'est l'humiliation de Dieu qui veut montrer par elle la seule voie qui mène à lui : le renoncement à soi-même, le sacrifice, le don de soi à Jésus-Christ.

Le Christ n'est plus seulement pour Augustin un homme excellent, il devient le Sauveur, la Sagesse éternelle incarnée.

Nous voyons ainsi la doctrine platonicienne du verbe s'unir aux vues christologiques de Paul et donner des horizons nouveaux à l'esprit d'Augustin. Ces pensées lui remuaient l'âme d'une manière miraculeuse, mais sans susciter l'action, car l'humi-

lité lui répugnait encore. Il sait, il ne veut pas ; « car, nous dit-il, mon cœur avait besoin d'être purifié de son vieux levain ; j'aimais la voie du Sauveur et je redoutais de m'engager dans les défilés de cette voie ». (Conf. VIII, 1).

Il faut une crise, une tempête, ainsi qu'Augustin la désigne pittoresquement dans le « De vita beata », qui renverse le dernier et fondamental obstacle. Elle ne va pas tarder, elle sera brusque et radicale.

§ 3. La crise.

Nous allons assister maintenant au passage d'Augustin de l'orgueil à l'humilité, du désir de vérité et de vie à la possession de la vérité et du bonheur, des aspirations vaines au pouvoir de les réaliser.

Il se décide à faire une démarche auprès du chrétien Simplicianus, afin qu'il lui indique le meilleur chemin, dans les dispositions où il est, pour suivre les voies de Dieu.

Il choisit Simplicianus dans cette grande occasion et non Ambroise, pour deux raisons, semble-t-il : Il était plus sûr de ne pas le déranger et Simplicianus était plus âgé et avait été un véritable père dans la grâce pour Ambroise.

Simplicianus ne lui fait pas de grandes exhortations ; il lui cite l'exemple de Victorinus, le traducteur des livres platoniciens qu'Augustin avait lus.

Victorinus, rhéteur très célèbre, avait été gagné

au Christianisme, mais secrètement. Bientôt il s'était senti coupable de ne pas se proclamer chrétien ouvertement et avait fait une profession publique, sans se soucier du mépris, de la haine de ses anciens admirateurs et de la perte de sa chaire d'éloquence.

Cette histoire de Victorinus était si semblable, à part le dénouement, à celle d'Augustin, que ce dernier fut enflammé du désir de l'imiter. Mais alors se dessine devant lui, dans toute son immensité, l'abîme qui existe entre le désir et le vouloir.

Alors que sa raison et son cœur n'élèvent plus aucune objection, il sent que sa volonté est partagée et que la bonne volonté est paralysée dans son action par la force de l'habitude qu'il compare avec énergie à une chaîne de fer. Voici du reste comment il décrit sa situation : « Cette volonté nouvelle, que je commençais à éprouver de t'aimer pour toi-même et de jouir de toi seul, n'était pas encore assez forte pour triompher de cette volonté ancienne et invétérée. Ainsi deux volontés, l'une ancienne, l'autre nouvelle ; l'une charnelle, l'autre spirituelle, se combattaient en moi, et leur conflit déchirait mon âme. J'étais à la fois dans l'une et dans l'autre ; mais j'étais plutôt dans cette partie de moi-même que j'approuvais que dans celle que je condamnais : et même je ne peux pas dire que celle-ci fût moi, car je la subissais en grande partie avec contrainte, plutôt que je lui cédais de ma propre volonté. » (Conf. VIII, 5).

Cette impuissance à vouloir pleinement le pousse

à renvoyer d'heure en heure la décision en le maintenant dans une anxiété croissante. Il sait que la sensualité est son grand ennemi. Elle reste après que l'ambition est partie et, dans la lutte qu'il soutient contre elle, se présente comme une habitude qu'une seule chose peut briser : la chasteté entière.

Il le sait d'autant mieux après la visite d'un nommé Pontitianus, qui lui décrit la vie de saint Antoine, l'anachorète, et de ses imitateurs, et lui parle tout particulièrement de jeunes gens de la cour qui, à Trèves, s'étaient décidés eux et leurs fiancées à vivre dans la continence.

Pendant ces récits : « Je me voyais, nous dit-il, et j'en avais horreur, et je ne savais où me fuir. » (Conf. VIII, 7). Il ne peut plus maintenant se faire d'illusions, il ne peut plus détourner le regard de son péché. Le moment est venu où le mal qui est en lui lui apparaît dans toute sa plénitude ; l'expérience du péché, il la subit profondément ; il ne peut plus se résigner à vivre dans cet état. L'abaissement si vivement senti l'est d'une manière incomplète encore ; Augustin tâche de trouver sa force en lui-même. « Combien de coups de fouet infligeai-je à mon âme, pour la forcer à me suivre où je m'efforçais d'aller. » (Conf. VIII, 7). Mais son âme résistait, refusait, bien que tous ses arguments fussent épuisés et confondus.

Dans son agitation, à cette heure de crise, Augustin a besoin de solitude ; il se rend au jardin, loin de

tous les yeux, accompagné seulement d'Alype. Ce qu'il lui faut, c'est vouloir pleinement ; hélas ! il ne le peut pas.

« Je me disais en moi-même : Il faut que cela ait lieu tout à l'heure. Et déjà de la parole je passais à l'action. J'étais suspendu entre faire et ne pas faire ; je ne retombais pas dans le passé ; mais je restais sur le seuil, et je me donnais le loisir de respirer. Je faisais un nouvel effort et je m'éloignais un peu plus. Un pas de plus je touchais au but et je le tenais : mais je n'y étais pas encore, je ne le touchais pas encore ; j'hésitais à mourir à la mort, à vivre à la vie ». (Conf. VIII, 11).

Les vieilles habitudes de péché le retenaient et murmuraient : « Nous abandonnes-tu ? Et de ce moment, ne serons-nous plus avec toi de toute éternité? »

« Mais ces voix, je ne les entendais plus déjà qu'à peine ; car du côté où je tournais ma face et où je tremblais de me porter, se présentait la chaste dignité de la continence, ornée d'une gaieté sereine et sans désordre. »

Il lui revenait à la mémoire toutes les joies pures dont il avait connaissance et il entendait une voix qui lui disait : « Ne peux-tu donc pas ce que peuvent ceux-ci? Mais les uns et les autres peuvent-ils rien en eux-mêmes, sans le Seigneur leur Dieu ? Pourquoi t'appuyer sur toi-même, pourquoi rester sans appui ? Jette-toi avec sécurité dans les bras de Dieu. » (Conf. VIII, 11).

A ce moment, la grandeur de son péché et l'impuissance complète qu'il sent en lui, se présentent avec une nouvelle force; il pleure. Larmes bénies, montrant que son cœur est vraiment touché par le repentir. La foi, la vraie, me semble révélée par ces larmes. L'orgueil est vaincu maintenant. Augustin se rend compte qu'il ne peut rien par lui-même. Il lui faut être seul avec son Dieu, aussi quitte-t-il Alype et, étendu sous un figuier, se livre-t-il au repentir.

Ah! maintenant de son cœur jaillit la véritable prière, instante et humble ; il crie à Dieu : « Combien de temps? Demain, toujours demain? Pourquoi cette heure même ne serait-elle pas la fin de mes turpitudes. » (Conf. VIII, 12).

A cet instant la voix d'un enfant retentit dans une maison voisine, chantant à plusieurs reprises : « Prends et lis. » Cette simple parole le fait changer de visage, le transforme ; chose étrange dans un pareil moment, il se prend à réfléchir ; à se demander si cette parole est oui ou non une réponse à sa prière. L'exemple de saint Antoine le force à conclure que c'est bien un oracle divin. Il se lève, va vers Alype, prend le livre de Paul et lit au hasard le premier verset venu. C'était Rom. XIII, 13-14. « Ne demeurez pas dans les festins et dans l'ivresse, dans les lits et les impudicités, dans les rivalités et les vaines jalousies ; mais revêtez le Seigneur Jésus-Christ, et n'ayez pas soin de votre chair jusqu'à la concupiscence. »

Cette parole répond si bien à son état qu'il n'en

veut pas lire davantage. « Avec cette pensée, nous dit-il, une sorte de lumière de sécurité se répandit dans mon âme, et les ténèbres de mes doutes se dissipèrent. »

La conversion était achevée; une nouvelle carrière s'ouvrait devant Augustin.

§ 4. Après la crise.

Pour apprécier le rôle de cette crise, il nous faut encore décrire la vie d'Augustin immédiatement après l'événement.

Après avoir marqué du doigt le passage qui l'avait frappé, il ferme le livre, puis, d'un visage tranquille le montre à Alype, qui se décide à le suivre dans ses nouveaux projets; enfin il va faire part de leur dessein à sa mère.

Quel était ce dessein? Se conformer à l'idéal de vie que la philosophie avait préparé mais que le Christianisme catholique avait achevé, idéal qui paraissait à Augustin le plus apte à permettre l'activité de la pensée, qui répondait à ses secrètes aspirations et présentait en somme le meilleur parti à prendre pour Augustin dans l'état où il se trouvait. C'est une vie en quelque sorte composite qu'il va mener.

1° Elle a tout d'abord un caractère ascétique, il renonce immédiatement, non seulement à sa concubine, mais à son mariage. Dès cet instant toute

liaison avec une femme fait naître en lui un sentiment d'horreur. Cela est parfaitement compréhensible ; à un mal radical qui avait sa source en grande partie dans son tempérament bouillant d'Africain, et qui l'avait tenu en esclavage si longtemps, il fallait un remède radical. Augustin l'a compris. Dans les Soliloques I, 10, voici ce qu'il dit de cette décision : « Je me suis obligé assez justement et assez utilement, je crois, pour la liberté de mon âme, à ne désirer aucune femme ». C'est là une vue d'expérience personnelle et qui n'a de valeur absolue que pour lui-même car dans le même chapitre il ajoute que son admiration va à celui qui épouse une femme dans le seul but d'avoir des enfants, bien qu'il considère la chose comme très dangereuse.

Remarquons au sujet de la sensualité que celle-ci n'est presque plus un sujet de tentation pour Augustin, il ne semble plus tourmenté par cette vieille habitude. Une seule fois Augustin nous reparle de la luxure comme lui ayant fait sentir encore son aiguillon. Ce passage se trouve dans les Soliloques, I, 24 ; mais ajoute-t-il « l'impression a été beaucoup, beaucoup moins vive qu'elle n'a coutume de l'être ».

Augustin renonce aussi à sa chaire de rhétorique et se retire à la campagne.

Un petit problème de critique historique se pose à ce sujet. La démission qu'il donne est-elle vraiment le fruit de sa conversion ou simplement d'une fatigue de poitrine ? Les écrits qui suivent immédiatement

la conversion semblent appuyer plutôt cette seconde hypothèse, le récit des Confessions étant tout en faveur de la première. Les deux hypothèses paraissent fondées, car la fatigue et l'obéissance à sa conscience ont dû agir conjointement dans la grave détermination qu'il prend alors.

2° La vie choisie par Augustin a, d'un autre côté, un caractère fortement philosophique et se sépare complètement de celle d'un moine, d'un saint Antoine par exemple. S'il cesse tout commerce avec une femme, il ne mène pas pour cela une vie triste et sévère au sein de la riche nature de Cassi. Il y jouit d'un certain luxe et n'a nullement la pensée de se soumettre à une frugalité excessive. Les entretiens, longs et cordiaux entre ses disciples, ses parents, sa mère et lui respirent fréquemment la bonne humeur et la gaieté. S'il renonce à sa chaire de rhétorique, il n'abandonne pas pour cela l'amour des belles lettres et de l'enseignement ; témoin le petit cénacle qu'il continue à instruire avant tout dans la philosophie sans négliger la grammaire et l'éloquence.

Nous possédons plusieurs ouvrages nés dans la retraite de Cassi, de la collaboration des élèves et du maître. Il pourrait sembler à la lecture rapide de ces livres qu'Augustin s'y montre uniquement préoccupé à approfondir des questions d'école dans des tournois où la forme est strictement observée. Mais remarquons que ces écrits sont en général destinés à

des personnages familiarisés avec la philosophie, beaucoup moins avec le Christianisme ; Augustin dès lors se trouve obligé pour se faire comprendre de fondre ses idées dans le moule reçu. Puis il poursuit un but apologétique, comme le fait remarquer avec raison M. G. Boissier. Il veut montrer que le Christianisme, loin de faire tort au philosophe, rend l'esprit plus perspicace, la raison plus compréhensive. Enfin il veut se rendre compte à lui-même de sa foi et il s'efforce de pénétrer les mystères divins. Une lecture attentive montre bien vite que toutes ces discussions, toutes ces recherches parfois subtiles sont dominées et pénétrées par une grande pensée essentiellement chrétienne qui, bien que rarement exprimée, ne sert pas moins de fondation à tout l'édifice, et qu'il exprime ainsi *(Contra academicos, III, 20)* : « Quant à moi, je suis résolu à ne m'écarter en aucun cas de l'autorité du Christ car je n'en trouve pas de plus forte. »

Nous venons de signaler dans la vie et la pensée d'Augustin des données nouvelles ; rendons-nous compte maintenant de l'état de son âme.

Deux caractères apparaissent visiblement : l'assurance et la joie.

Plusieurs fois Augustin compare la crise et son résultat à une tempête suivie de l'entrée dans le port de la sécurité. Cette image est tout à fait adéquate à la vérité. Autant la crise et la préparation le voient inquiet, agité, peu sûr de lui-même et parfois du but

cherché, autant depuis la crise le calme, l'assurance possèdent son âme. Bien des paroles d'Augustin, prononcées peu de temps après la crise, en témoignent; plusieurs faits le prouvent. Toutes les démarches qu'Augustin fait après sa rencontre avec son Dieu, dénotent un homme sûr du but et de soi-même, tout particulièrement alors qu'il diffère jusqu'aux vacances sa résolution d'abandonner sa chaire de rhétorique.

La joie, profonde et durable, le pénètre et lui fait trouver des accents émus pour louer son Dieu. Dans les « Confessions » IX, 1, il s'écrie : « Dieu, je suis ton serviteur et le fils de ta servante. Tu as rompu mes liens; je te ferai un sacrifice de louanges. Que mon cœur et ma langue te louent, que tous mes ossements disent : « Seigneur, qui est semblable à toi? »

Certes toute souffrance n'a pas disparu; il passe des nuits sans sommeil à la recherche d'un système du monde bien ordonné; il gémit en secret sur son péché et son indignité, mais ses souffrances sont des sources de joie nouvelle; à chaque fois la lumière, le pardon et la consolation descendant du Père sur le pécheur agenouillé.

CHAPITRE II

Les facteurs principaux de la conversion d'Augustin.

§ 1er. Les facteurs humains.

La définition très générale de la conversion que nous pouvons donner est la suivante : Retour de l'homme à sa situation normale vis-à-vis de Dieu. Elle nous donne les deux facteurs fondamentaux de la conversion, l'homme d'un côté, Dieu de l'autre. Dans le présent paragraphe nous nous bornerons à étudier Augustin.

Qu'est-ce que l'homme, qu'est-ce qui constitue son fond intime, son caractère distinctif et de ce fait le facteur fondamental de toute conversion? On a dit que l'homme était un être doué de raison, c'est vrai, mais insuffisant. Il partage ce privilège ainsi que la sensibilité avec d'autres êtres. La volonté libre seule le distingue. Si l'homme n'est pas cela, il perd sa dignité d'homme, il n'est plus qu'un être obéissant à des instincts auxquels il est forcé de se soumettre, par conséquent sa situation est forcément normale, il n'a que faire d'un retour à une vraie position vis-à-vis de Dieu, la conversion telle que nous l'entendons est un non sens.

Etudions donc la volonté, facteur fondamental dans les divers rapports qu'elle soutient, chez Augustin, avec les autres facteurs.

A. *La volonté et le péché.*

A 19 ans, Augustin se lève pour retourner à Dieu. C'est là une résolution à laquelle il reste fidèle malgré toutes les difficultés qui auraient pu l'en détourner. Plus tard il quitte, en dépit des sollicitations de sa mère, Carthage pour Rome. Bien loin de se laisser influencer par ses amis, il a une volonté suffisamment forte pour les entraîner avec lui sur la route qu'il suit. Il emmène Alype à Rome, par exemple, comme il l'avait déjà entraîné dans la secte des Manichéens. Nous le voyons être le centre de ralliement d'un grand nombre de jeunes gens qui se groupent autour de lui parce qu'il est intelligent et aimable, mais aussi parce qu'il est doué d'une certaine volonté. Cependant il se montre d'une faiblesse déplorable vis-à-vis de la sensualité et de la vanité. La tentation à ce point de vue lui était surabondamment offerte par le milieu. Nous avons vu ce qu'était la vie à Carthage, sensuelle et raffinée. Il y faut ajouter l'influence de l'école dans laquelle briller était le mot d'ordre. S'il ne suivait pas tous les errements de ses concitoyens, leur péché néanmoins l'incitait à fermer les yeux sur ses propres fautes et flattait sa vanité.

La première preuve de faiblesse de la volonté vis-

à-vis du péché se montre au moment où Augustin entre dans le manichéisme. Son orgueil est flatté de n'être pas responsable de ses fautes et c'est une des raisons qui lui font accepter le déterminisme. Sa volonté accepte ainsi une doctrine qui la ruine elle-même tout en la rendant injusticiable, en la soustrayant à toute sanction.

Plus tard il se reconnaît responsable, mais c'est pour se heurter à une habitude de péché dont il se sent tout à la fois l'auteur et la victime. A mesure qu'il voit le péché lui dérober la possession de la vérité, le bonheur, la vie, à mesure aussi il constate l'impuissance de sa volonté pour rompre cet esclavage.

Terribles sont les heures qu'il passe à vouloir vainement abandonner le vice. Il sent deux volontés, comme il le dit lui-même, lutter dans son âme. En d'autres termes sa volonté est affolée, tremblante, énervée en face du péché. Elle ne peut que vaciller éperdue, comme l'aiguille aimantée par une nuit d'orage; elle se jette d'un côté et de l'autre sans saisir de point d'appui.

A ce moment il est forcé de constater, que, si sa volonté est impuissante, si au lieu d'être libre elle est esclave, c'est que le péché réside en elle. Elle a voulu se constituer indépendante, et l'orgueil est la vraie cause de sa servitude. C'est l'humilité qu'il faut, la volonté cherchant son point d'appui non plus en elle-même, mais en la volonté suprême.

Dans son fond ultime le péché d'Augustin n'est pas tant la luxure que l'orgueil. La sensualité n'est qu'un produit de la volonté se constituant en elle-même. C'est là un point à relever, car dès lors Augustin ne se présente plus seulement à nous comme une âme courbée sous le joug de mauvaises habitudes, n'ayant rien de commun avec les hommes de nature non passionnée, mais bien en pécheur, souffrant du mal qui accable toute créature humaine, l'orgueil.

La crise est terminée, le péché est vaincu par la volonté fortifiée. Dès lors la vie d'Augustin présente les caractères de chasteté, d'humilité qui lui ont valu la canonisation.

B. *Le tempérament et la volonté.*

Quel est le tempérament d'Augustin?

Question qu'il nous faut résoudre maintenant, car elle a son importance au point de vue de la conversion.

Dans ses jeunes années, Augustin se présente à nous comme une âme avide de supériorité et d'indépendance, ne faisant rien à moitié, ne pouvant être rangée en aucune façon parmi les âmes tièdes. Dans les « Confessions », lorsque Augustin nous parle de ses désirs, il se sert le plus fréquemment du terme très fort de brûler. Il brûle pour les spectacles, il brûle d'être aimé, il brûle plus tard pour la sagesse.

A l'heure du réveil, il aspire à une vérité absolue

qui le satisfasse entièrement et pendant la préparation, on pourrait dire toute la vie, les besoins de vérité, de vie, d'amour, réclameront avec autant de force les uns que les autres leurs drøits.

Augustin est rhéteur, en d'autres termes élève et collègue d'hommes cultivant leur esprit dans le but tout extérieur de briller et de satisfaire leur sens esthétique par quelque système bien enchaîné. Il se trouve donc fortement tenté de sacrifier le fond à la forme, ou tout au moins de préférer aux aspirations de son âme et aux données de sa conscience une explication logique du monde. Il ne succombe pas à cette tentation. Même au plus fort de l'intellectualisme, il ne considère jamais le développement de l'intelligence comme un but, mais comme un moyen. Il faudra que son intelligence tienne compte de tous ses besoins, et qu'elle le fasse parvenir à la vérité absolue.

D'un autre côté, lorsqu'il se place sous l'influence de l'Eglise, ce n'est pas qu'il renonce à satisfaire sa soif de vérité; bien au contraire, cette soif est exaspérée, ne vient-elle pas, pour sa part, de repousser le scepticisme. Augustin, en soumettant sa raison à l'autorité, ne fait qu'essayer d'un nouveau moyen pour atteindre la vérité. Cette unité, cet absolu dans les revendications de l'âme est un signe distinctif de la vie intime d'Augustin. Il faut à ce dernier la satisfaction entière.

Ce que nous venons de dire nous semble caracté-

riser le tempérament d'Augustin : ce tempérament est fort, entier, absolu.

Quel fut son rôle vis-à-vis de la volonté? Il fut favorable à l'avènement de la crise, étant donné le point de départ d'Augustin, ses goûts et sa foi en la toute-puissance de la raison. Un homme de la trempe d'Augustin a bien des chances de se convertir; car où peut-il trouver l'absolu, la réponse à ses aspirations profondes, si ce n'est dans le Christianisme. Quand le déterminisme manichéen tend à supprimer le remords et la crainte, c'est le tempérament qui, ressentant profondément la désunion que le péché apporte et empêchant Augustin de se déclarer satisfait d'un compromis, appuie de toute sa force les réclamations de la conscience; il ne permet pas que la volonté s'arrête en chemin tant qu'une contradiction subsiste, tout en l'empêchant de supprimer arbitrairement l'obstacle.

C. *Le sentiment et la volonté.*

Nous prenons le mot de sentiment dans un sens moins général qu'on ne le fait habituellement. Nous le bannissons complètement du domaine religieux et moral, où, seul, le mot de conscience est de mise. Le sentiment désigne pour nous l'impression qu'éveillent en l'homme les besoins profonds et spontanés de sa nature. Ces besoins nous semblent être au nombre de trois : les besoins de vérité, d'amour, de

vie qui sont inhérents à toute âme humaine quelle qu'elle soit.

Ceci dit, examinons le sentiment dans son activité au sein de la conversion, dans ses rapports avec la volonté d'Augustin.

Il va sans dire que son rôle sera considérable dans toute conversion chrétienne, puisque le christianisme prétend répondre à tous les besoins. Le sentiment nous apparaît d'une manière décisive dans trois moments capitaux du drame de la conversion :

1° A l'heure du réveil. L'impression profonde qu'Augustin ressent se résume ainsi : Chercher la vérité, y conformer sa vie. Chercher cette vérité dans la religion et avant tout dans la religion de sa mère. Nous voyons ainsi, au même instant, sourdre du fond de l'âme d'Augustin le sentiment dans sa plénitude. Il cherche cette vérité tant désirée dans la religion, parce qu'elle seule parle de vie, de bonheur, de paix éternelle, qu'elle proclame seule, non pas un Dieu sans rapport avec les hommes, mais un Dieu-Providence tel que sa mère le lui a enseigné. La croyance d'Augustin au Dieu-Providence qui pendant la conversion a la puissance d'un axiome devant lequel le doute est impuissant, me semble être le plus visible indice de la puissance du besoin de vie chez Augustin.

Ce n'est pas vers une religion quelconque, mais vers la religion de sa mère qu'il cherche la vérité. Ceci, en grande partie, parce qu'il aime Monique

d'un amour profond, intense, qui dès l'enfance lui a fait ajouter foi à son témoignage. Puis il y trouve le nom du Christ, que l'exemple de sa mère lui a fait aimer à tel point que jamais cet attachement ne disparaît. Comme le dit Augustin dans le « De vita beata », son amour pour le nom de Christ, de même que sa foi en la bonté de Dieu, constituèrent des signaux que son cœur ne perdit jamais de vue. Ils brillèrent devant lui dans sa longue traversée et malgré l'orage, jusqu'au port. Nous voyons donc le sentiment se manifester sous ses trois faces dès l'origine de la préparation.

2° Nous retrouvons le sentiment alors qu'Augustin se décide à redevenir catéchumène de l'Eglise catholique, après avair fait partie de la secte manichéenne et au moment où il vient d'aboutir au scepticisme.

Si nous cherchons quel fut le motif fondamental qui le poussa vers le catholicisme, qui l'amena à accepter l'autorité de cette Eglise, nous trouvons le sentiment. Ce ne peut pas être la raison, puisqu'elle vient de se reconnaître impuissante, du moins pour un temps, et que dans tous les cas l'Eglise réclame sa soumission. La conscience y collabore peut-être, mais pour une faible part, car elle est encore voilée par le manichéisme.

Augustin était menacé par le scepticisme, il devait renoncer à atteindre vérité. Son besoin de vérité se réveille alors plus intense que jamais et le pousse

à chercher dans la voie de l'autorité la réalité que lui refuse la raison. Le scepticisme sème l'incertitude sur la destinée de l'homme, sur la Providence divine, sur la vie, sur l'éternité, sur le salut ; le besoin de vivre l'emporte, pousse la volonté à refuser l'aboutissant de la raison et le jette dans l'Eglise qui apparaît comme un lieu de relâche, comme un port où s'est réfugié tout ce à quoi son cœur aspire. Enfin le scepticisme, s'il l'accepte pleinement, le séparera à jamais de sa mère, d'Ambroise qui a gagné son cœur dès les premiers instants d'entretien par sa bonté, il le séparera du Christ, il l'éloignera de cette vérité qu'il veut aimer, servir, qu'il veut embrasser. L'amour donc joint ses efforts aux besoins de vie et de vérité pour entraîner la volonté vers la planche de salut que l'Eglise offre.

Ce moyen de sortir du désespoir est peut-être défectueux ; Augustin se place ainsi sous l'autorité d'une institution humaine ; mais pour un homme qui se noie, qui ne sait plus où se diriger et ne distingue enfin que cette chance de salut, de telles considérations n'ont pas grand poids.

3° Le sentiment agissant sur la volonté se trouve encore à l'heure de la crise. Augustin a découvert dans la religion du Christ tout ce qui leur convient, son besoin de vérité va être lui-même étanché, il s'en rend compte ; aussi le sentiment influence-t-il puissamment la volonté pour qu'elle se place vis-à-vis de Dieu dans la situation que le Christ lui révèle.

D. *La volonté et l'intelligence.*

Chacun est frappé à la lecture de la conversion d'Augustin du rôle que la philosophie païenne y tient. Nombreuses ont été les doctrines qui tour à tour influencent Augustin, les unes pour peu de temps, les autres pendant une longue période. Successivement il a été en contact avec le manichéisme [1], l'Académie, le Platonisme. Il y faut joindre Cicéron avec lequel Augustin eut des rapports presque personnels bien que par l'intermédiaire d'un livre.

Ceci nous révèle la part énorme prise par la raison dans l'histoire de la conversion. Si tôt réveillé de son engourdissement, Augustin qui aspire à la vérité, s'efforce, après un instant d'hésitation vis-à-vis de la religion de sa mère, de l'atteindre par la raison. Il est persuadé que l'intelligence est le meilleur instrument pour parvenir au but tant désiré.

Il ne pouvait guère en être autrement, étant donnée l'éducation que le jeune homme avait reçue dans les écoles de Carthage, la vocation qu'il allait embrasser, ses lectures favorites et l'instigateur de son réveil, un philosophe.

La croyance d'Augustin en la toute puissance de

[1] Nous ne classons pas le manichéisme parmi les doctrines chrétiennes bien que son titre d'hérésie semble lui en donner le droit. En effet, le manichéisme n'a de chrétien que ses prétentions et l'emploi fréquent du nom de Christ; le fond, comme nous l'avons vu, est entièrement étranger au christianisme.

la raison est certainement comme toute croyance le fruit d'un acte de volonté, mais il n'est pas douteux que le rôle attribué à la raison réagisse sur la volonté elle-même. Nous n'avons pas à juger pour le moment du rôle de la raison dans toute conversion, mais nous constaterons que dans celle d'Augustin il ne fut pas heureux.

Augustin est entré dans le manichéisme surtout parce que cette secte avait la prétention d'expliquer toutes choses. La raison le guida mal en cette occasion, car cette secte ne fit que l'enliser dans le déterminisme. Pendant des années sa raison ne pouvant parvenir à concevoir la liberté, paralysera la volonté. En effet, le déterminisme dont la raison d'Augustin est imprégnée, atteint la volonté dans son essence même, la liberté. Ce que le péché accomplissait pratiquement, le déterminisme l'opère théoriquement ; la volonté grâce à lui n'est plus qu'un jouet que deux puissances se disputent sans qu'elle puisse prendre part à la lutte.

Une raison d'ordre intellectuel fait quitter à Augustin la doctrine de Mani et le jette pour un temps dans la Nouvelle Académie. Il a considéré jusqu'alors la raison comme toute puissante et maintenant la voie où elle l'a fait entrer, lui paraît sans issue certaine ; alors découragé, il renonce un instant à trouver la vérité, et son attachement à la raison est tel qu'il ne poursuit au premier moment aucune nouvelle voie, il lui semble que jamais il ne sortira du probabi-

lisme, puisque l'intelligence ne peut lui donner ce qu'il cherche.

Il est inutile de dire que si Augustin y était demeuré, en d'autres termes s'il s'était résigné à perdre tout espoir d'atteindre Dieu, c'en était fait de sa conversion. Heureusement d'autres facteurs profitèrent de l'aveu d'impuissance de l'intelligence pour relever la tête et faire valoir leurs droits, ils l'arrachent au nihilisme en le jetant dans le sein du catholicisme. Peu de temps après, la raison reprend vie en quelque sorte, mais non pas la position qu'elle occupait auparavant; elle est soumise maintenant en partie à l'Eglise ou plutôt au sentiment. Cependant cette soumission ne s'effectue que peu à peu; Augustin n'accepte l'Eglise qu'en discutant point par point les doctrines. Sa raison ne peut longtemps encore se rendre au spiritualisme chrétien et il faut que, par hasard, elle soit mise en rapport avec le platonisme pour se déclarer satisfaite. La doctrine platonicienne a agi en libératrice auprès de la volonté d'Augustin, sans elle la conversion aurait été peut-être indéfiniment retardée. Elle a préparé Augustin par sa théorie des idées à rejeter le matérialisme écrasant de l'hérésie.

Tout raisonnement, toute discussion cessent pendant la crise. Cependant un retour inopiné de la raison et de ses prétentions se produit à l'audition du cri de l'enfant, cri interprété par Augustin dans le sens d'une réponse du ciel à ses pressantes prières.

En effet, dans un moment aussi émouvant, alors qu'il n'y a plus qu'un pécheur devant son Dieu, Augustin se met à peser avec le calme d'un savant la valeur rationnelle de cet appel. Il se demande si c'est bien là un miracle et non pas un pur hasard, et il faut l'exemple de saint Antoine pour le faire pencher vers la première interprétation. Curieux retour du rhéteur qui aurait pu encore au sein de la crise elle-même, la compromettre. Compromettre est peut-être trop dire car, ainsi que nous l'avons fait remarquer, la crise était presque complètement achevée et il aurait été difficile à une question si secondaire d'avoir une bien grande influence.

Enfin, la crise terminée, la raison apparaît encore, mais son omnipotence est vaincue ; elle est soumise non plus à l'autorité de l'Eglise toute seule, mais aussi à celle du Christ. Ceci sort de notre sujet puisque nous examinons ici uniquement les facteurs qui se présentent dans la préparation et la crise. Revenons à la conversion elle-même. Nous pouvons dire que la raison s'est montrée un bien mauvais auxiliaire pour Augustin, qu'elle ne lui a permis en aucune façon d'atteindre la vérité, qu'elle a été pour la volonté une entrave presque perpétuelle.

E. *L'autorité de l'Eglise, de la Bible et la volonté.*

Nous avons vu précédemment le sentiment presser la volonté, l'entraîner sous l'autorité catholique afin d'échapper au sceptisme, nous allons nous rendre

compte maintenant du rôle joué par l'Eglise sur Augustin, ceci uniquement au point de vue de la conversion. Sans nul doute ce fut une influence heureuse, bien que cette autorité soit en elle-même insuffisante. Elle lui a donné un point d'attache, elle a exigé la foi d'autorité absolument indispensable, nous semble-t-il, à l'état où se trouvait Augustin. L'autorité extérieure est un moyen pédagogique, un port de refuge précieux dans certains cas. Lorsque le doute assaille l'homme, comme il l'a fait pour Augustin, doute qui peut devenir radical car il s'attaque à tout, il est bienfaisant de se rappeler, à l'exemple d'Augustin, qu'une foule d'hommes sont d'accord sur certains points et prétendent posséder une vérité qui leur convient pleinement. L'Eglise a contribué indirectement par ses affirmations parfois très voisines et même empruntées au platonisme à le mener vers les écrits des philosophes dépendant plus ou moins de Platon, et ainsi à le faire devenir spiritualiste. Sa grande œuvre est surtout d'avoir placé entre les mains d'Augustin la Bible (l'Eglise ne condamnait pas encore la lecture des Livres saints), autorité déjà plus intime et mettant plus directement en rapport avec le Christ. La Bible ne répond plus avant tout au sentiment mais à la conscience et, chose digne de remarque, l'époque où Augustin lit avec le plus d'assiduité l'Evangile, assiste à un réveil de la conscience de la responsabilité chez notre héros.

F. *La volonté et la conscience.*

Il est facile de constater le rôle immense, fondamental que la conscience joue dans la conversion d'Augustin. Dès le réveil, déjà avant peut-être, les questions morales, l'explication à donner du péché, l'origine de celui-ci, les moyens de s'en délivrer, préoccupent sa raison. Il est angoissé, il n'est pas heureux. Nous avons pu voir qu'encore sous le manichéisme, il hait déjà de toute son âme les contradictions qu'il constate entre ce qu'il fait et ce qu'il devrait faire. Tout ceci montre que la conscience agit dès le début en révélant la mauvaise orientation que la volonté a prise. Son rôle sous le manichéisme est cependant encore effacé comparativement à ce qu'il sera dans la suite ; la volonté égarée par une doctrine et par sa propre faute, ôtait à la conscience son aiguillon, la responsabilité. Plus tard, sous l'autorité catholique, la conscience parle de plus en plus haut à mesure qu'elle recouvre la puissance. Elle révèle peu à peu à Augustin, par ses appels pressants, qu'il n'y aura jamais pour lui possibilité d'atteindre la vérité, la paix, le bonheur, la vie, l'amour, s'il ne lui obéit, s'il ne rompt complètement avec toutes ses vieilles habitudes, si la volonté ne se soumet pas au « tu dois » de l'obligation. Elle finit ainsi par gagner d'abord à son service le sentiment, à tirer parti du tempérament absolu d'Augustin.

Cette première victoire, elle la remporte beaucoup

plus tôt que la seconde, sur la raison. Ce n'est que bien tard, à la veille de la crise, qu'elle parvient à placer pleinement la raison sous sa direction. Enfin, dernier et définitif succès, elle amène la volonté elle-même à se ranger dans la situation voulue, à se vaincre elle-même pour que la conversion soit accomplie. Elle lui révèle, en effet, le Dieu-Père qui ne réclame qu'une chose, la soumission filiale à sa volonté, elle lui montre son impuissance comme l'effet de l'orgueil.

Il faut ajouter à ce rôle de révélateur que joue la conscience dans la conversion d'Augustin, un rôle plus important encore et qui la fait reconnaître comme le véritable guide de la volonté. L'habitude du péché ne tient nul compte de la volonté libre, elle apparaît à Augustin comme un tyran. L'évidence que la raison s'efforce de donner, ne tient pas non plus compte de la volonté, elle contraint, voilà tout. Inutile d'ajouter que le sentiment, comme nous l'entendons, ne respecte pas davantage la liberté ; il lui est étranger, il l'ignore. Aussi la volonté en rapport avec ces facteurs ne peut qu'être entraînée, forcée, mais en aucune façon fortifiée, éduquée. La conscience seule peut accomplir cette tâche, car seule elle oblige sans contraindre, elle fait sentir en toute occasion à la volonté sa liberté, sa responsabilité. Or il est indiscutable que cet appel permanent à la volonté, en tant que libre, est d'une efficacité merveilleuse pour l'amener à la conversion.

Les deux faces du rôle joué par la conscience dans la vie d'Augustin apparaissent donc distinctement : la conscience révèle à la volonté le chemin à suivre pour parvenir à Dieu et la fortifie en respectant toujours la dignité que lui confère son essence libre. De ces deux actions aucune ne lui appartient en propre. Elle est bien seule capable de les accomplir ; mais elle n'est qu'un organe, l'œil interne que l'homme ouvre sur le monde spirituel. C'est un intermédiaire faisant partie de l'organisme humain et placé entre Dieu et l'homme. Le mode sous lequel elle présente ses ordres, l'obligation, donne l'impression immédiate de la présence sous la conscience d'une volonté qui a le droit d'ordonner, c'est-à-dire qui est tout à la fois sainte et toute puissante.

L'action de cette volonté extérieure à l'homme et qui s'exerce sur lui par la conscience, va faire le sujet de notre second paragraphe : La grâce divine dans son activité sur la volonté d'Augustin.

§ 2. La grâce divine.

Si chacun constate volontiers qu'il est doué de sentiment, de raison, de volonté, qu'il possède une conscience, il n'en agit pas de même vis-à-vis de la grâce. Ceux qui nient l'intervention de Dieu dans la vie humaine sont nombreux. Nous ne tâcherons pas de réfuter leurs arguments, car la constatation de l'activité providentielle est loin de dépendre d'un

raisonnement, mais d'une expérience de conscience. Je vais plus loin, il ne tient qu'à l'homme de faire cette expérience, tout dépend en réalité de la volonté humaine.

Nous partons donc de la conviction de l'action de Dieu sur sa créature ; c'est un *a priori,* il est vrai, mais aussi certain, plus certain s'il est possible que tout axiome intellectuel. Du reste, chemin faisant, certains faits à défaut de preuves militent en faveur de notre conviction.

Ecoutons tout d'abord ce qu'Augustin pense de la grâce.

A. *Le témoiguage d'Augustin.*

Dans le livre des « Confessions », Augustin n'hésite pas un instant à rapporter sa conversion tout entière à l'action de Dieu. C'est Dieu qui suscite les événements utiles à sa conversion ; ainsi Augustin s'écrie, en relatant les causes de son départ pour Rome et de sa sortie du manichéisme : « C'est toi qui agissait ainsi, Seigneur : car les pas de l'homme sont dirigés par Dieu. » Et un peu plus loin, dans le chapitre 8 du livre V : « C'est toi qui m'as engagé à aller à Rome pour y enseigner ce que j'enseignais à Carthage. » De même il attribue à Dieu le fait de sa lecture inopinée de quelques livres des Platoniciens.

Ce témoignage n'est pas important, car il n'est pas le fruit direct d'une expérience de conscience,

mais bien d'une généralisation. Le croyant, ayant pris conscience de la puissance de Dieu vis-à-vis du péché, étend par une opération de l'intelligence cette puissance à l'histoire tout entière.

Nous nous en tiendrons uniquement au résultat direct de l'expérience. A ce point de vue Augustin est encore plus affirmatif. Si, dans les premiers écrits qui suivent la conversion, il parle encore de hasard au sujet des événements amoraux de sa vie, il rend toujours à Dieu la gloire de la conversion de sa volonté par l'intermédiaire de la conscience.

Dans le « Contra Academicos, I, 1 ». Augustin s'adresse ainsi à Romanien, son bienfaiteur, qu'il s'efforce de gagner à Christ : « L'esprit le plus sublime, s'il conserve quelque attache aux biens fragiles, ne peut aborder au port de la vraie sagesse pour y être à l'abri des orages de la mauvaise fortune et des séductions de la prospérité, à moins qu'une disgrâce secrète ou même quelque vent favorable ne l'y fasse entrer. Il ne nous reste donc plus qu'à supplier le Seigneur, qui préside à ces destinées, de te rendre enfin à toi-même. » Dans les « Soliloquia », livre I, 1, Augustin, dans une magnifique invocation à Dieu, nous révèle davantage encore son expérience de la grâce : « O Dieu ! par qui nous triomphons de l'ennemi, je t'implore, ô Dieu ! c'est à toi que nous devons de ne pas périr entièrement ; c'est toi qui nous exhorte à veiller ; c'est toi qui nous fait distinguer le bien du mal ; c'est toi qui nous fais embrasser

le bien et fuir le mal, c'est par ton secours que nous résistons à l'adversité ; ..... c'est toi qui nous convertis, c'est toi qui nous dépouilles de ce qui n'est pas et qui nous revêts de ce qui est ; c'est toi qui nous rends dignes d'être exaucés ; c'est toi qui nous fortifies ; c'est toi qui nous persuades toute vérité ; c'est toi qui nous suggères toute bonne pensée, qui ne nous ôtes pas le sens et qui ne permets à personne de nous l'ôter ; c'est toi qui nous rappelles dans la voie ; c'est toi qui nous conduis jusqu'à la porte ; c'est toi qui fais ouvrir à ceux qui frappent ; c'est toi qui nous donnes le pain de vie ; c'est par toi que nous désirons de boire à cette fontaine qui doit nous désaltérer à jamais ; c'est toi qui es venu convaincre le monde sur le péché, sur la justice et sur le jugement. »

Nous pourrions citer bien d'autres passages à l'appui dans les Confessions et dans les livres de la première période, comme les « Soliloquia » et le « Contra Academicos » composés l'année même de la conversion (386). Ceux que nous avons choisis, montrent surabondamment le rôle attribué à Dieu par Augustin. Dieu éveille la conscience, l'éduque, la rend puissante. Il lui révèle et le péché et le devoir et le moyen que la volonté doit employer pour atteindre sa vraie situation. En un mot c'est Dieu le préparateur de la conversion. Il est aussi la puissance qui délivre la volonté du péché, qui la fortifie, lui insuffle une vigueur toute nouvelle. Le rôle de Dieu

se montre donc à Augustin d'une importance fondamentale, sans être exclusive cependant; car, si Dieu sauve, convertit, il faut que la volonté humaine le veuille bien, il faut qu'elle accepte l'amour actif de son Père céleste, qu'elle renonce à elle-même, à son indépendance qui n'est qu'un esclavage déguisé, qu'elle se donne à Dieu. La volonté a donc pour Augustin une importance égale à celle de la grâce, rien ne peut se faire sans elle.

Augustin, dans la prière citée plus haut, ne dit pas un mot du Christ. Est-ce parce qu'il le néglige? Loin de là. Il n'en fait pas mention parce que pour lui la grâce divine et Christ ne sont qu'un dans la conversion.

Rappelons cette parole déjà citée, péroraison en quelque sorte du « Contra Academicos » : « Quant à moi, je suis résolu à ne m'écarter en aucun cas de l'autorité du Christ, car je n'en connais pas de plus forte. » Témoignage magnifique rendu au Seigneur.

Plus étendue, mais sous une forme plus catholique, la même pensée se retrouve dans quelques écrits de la première période et dans les « Confessions ». Dans ce dernier ouvrage, Augustin déclare : « Je cherchais le moyen de me procurer la force nécessaire pour jouir de toi (Dieu), mais je ne pouvais le trouver qu'en embrassant le « Médiateur des dieux et des hommes, Jésus-Christ, homme lui-même, qui est en même temps Dieu au-dessus de toute chose, et béni dans tous les siècles ; » Jésus-Christ qui nous

appelle et qui nous dit : « Je suis la voie, la vérité, la vie ; » Jésus-Christ, qui a mêlé à la chair cette nourriture divine, alors trop forte pour moi ; car « le Verbe s'est fait chair, » afin que notre enfance fut nourrie du lait de ta sagesse, de cette sagesse même par laquelle tu as fait toute chose. Ton Verbe, qui est l'éternelle vérité, et qui est au-dessus des plus parfaites de tes créatures, élève jusqu'à Lui ceux qui s'abaissent ; et il s'est choisi parmi nous une humble demeure, faite de notre boue, afin de nous abattre et de nous arracher à nous-mêmes pour nous attirer à Lui, apportant à la fois un remède pour l'orgueil et une nourriture pour l'amour. »

Ces paroles n'ont pas besoin de commentaires ; Augustin attribue au Christ, c'est-à-dire au Verbe incarné, le rôle d'agent suprême et unique de la grâce, dans sa conversion.

Remarquons toutefois qu'Augustin n'est aussi affirmatif qu'en ce qui concerne l'activité du Christ comme réconciliateur. Le rôle de médiateur éternel, d'ami perpétuel entre l'individu et Dieu n'a jamais été compris par Augustin d'une manière claire. Pour lui le Christ est venu replacer l'homme dans sa vraie situation, mais une fois celle-ci atteinte le rôle du Sauveur passe à l'arrière-plan. Le pécheur, une fois lavé de ses fautes et placé dans l'atmosphère de la grâce de Dieu, se trouve directement uni au Père sans l'intermédiaire du Fils.

C'est là le produit d'une expérience que nous

aurons à juger plus tard. Elle a influencé, en effet, certains résultats de la conversion.

Le témoignage rendu par Augustin à la grâce divine, tire une importance très grande de la personnalité même de l'homme. Augustin est doué d'une façon exceptionnelle pour rendre un témoignage de cette nature. Il est d'une absolue sincérité, toute son histoire nous le prouve ; il ne cache rien dans ses confessions, pas plus ce qui est à sa louange que les actions et les pensées blâmables. Du reste aucun auteur n'a jamais mis cette sincérité en doute. Le jugement unanime porté sur Augustin est résumé par M. Schmid dans un article de la *Zeitschrift für Theologie und Kirche :* « Je n'ai pas besoin d'assurer que la véracité subjective d'Augustin ne doit pas être le moins du monde attaquée. » L'adjectif accolé au mot de véracité ne sert pas à M. Schmid à jeter un doute sur l'objectivité de la grâce ; cependant il nous averti que la sincérité n'est pas la seule qualité à réclamer d'un témoin. Il lui faut encore la puissance de pénétration psychologique, l'intelligence introspective. Or cette qualité Augustin la possède au plus haut point, il se meut dans les questions psychologiques avec une aisance parfaite. Il étudie et place devant nous les moindres actions, les plus petits états de son âme. Chez lui, jamais d'enthousiasme irréfléchi, jamais d'élan dont il n'ait pas compris la nécessité et saisi le pourquoi. C'est parce qu'il ne peut se rendre compte d'une autre façon des sollici-

tations qui assaillent sa volonté par l'intermédiaire de la conscience et qu'il ne peut comprendre autrement la transformation que subit sa volonté, qu'il les attribue à Dieu.

La grâce solliciteuse et révélatrice pour la volonté, puis la grâce fortifiant la volonté feront le sujet des quelques réflections qui vont suivre ; nous nous efforcerons de signaler les faits qui peuvent déceler le rôle de ce facteur chez Augustin.

B. *La grâce prévenante et la volonté.*

Son organe est la conscience, aussi l'action que cette dernière a eue sur Augustin, action que nous avons décrite dans le paragraphe précédent, est à rattacher à Dieu. Toutes les fois que la conscience fait entendre sa voix, c'est la grâce de Dieu qui agit, en avertissant la volonté et de sa liberté et de sa dépendance vis-à-vis de la volonté suprême. C'est là le rudiment de la révélation, sa plus simple expression, se résumant en deux mots : « Tu dois », en outre elle est la seule révélation invariable et absolue dès l'abord. La conscience, en effet, dépendant de l'organisation de l'homme n'a que le mode obligatoire de fixe, elle peut être développée ou amoindrie, voilée ou lucide, droite ou déformée, suivant le milieu et l'individu, comme tout ce qui appartient à l'homme. Nous voyons le contenu des ordres de la conscience varier de peuple à peuple, de religion à religion, d'individu à individu. Aussi l'action de

la grâce ne se bornera-t-elle pas à la pure obligation, elle y joint la révélation extérieure destinée à éduquer et redresser les conciences, à leur donner le contenu normal. Dans la vie d'Augustin c'est le Christ qui joue ce rôle.

Né dans un milieu christianisé en partie, élevé par une mère qui puisait sa force et les directions qu'elle donnait à son fils, dans la vie et les enseignements du Christ, Augustin ne perdit jamais de vue la grande révélation donnée par Jésus à la conscience : providence paternelle de Dieu. Même à l'heure du découragement cette croyance ne l'abandonne pas, elle le guide au travers des problèmes les plus angoissants ; jamais il ne peut se lasser d'admettre que Dieu veut le bien de sa créature. Cette conviction la conscience toute seule n'aurait pu la lui donner car l'obligation ne fait que condamner, ne révèle qu'un Dieu saint. C'est bien là l'œuvre du Christ, accomplie par l'intermédiaire de sa mère, d'Ambroise plus tard, de l'Eglise en général.

L'idéal de vie que le Christ avait apporté, ou du moins qu'il avait sanctionné et approfondi, caractérisé par la pureté et l'activité pénétrées d'amour, ne fut que peu à peu et même jamais complètement connu par Augustin; les idées du temps, la philosophie païenne imprégnant profondément le christianisme, s'y opposaient. En outre ce ne fut que bien tard dans sa 29e année à peu près qu'il lut les Evangiles avec tout le sérieux, l'attention désirable et l'esprit dénués

de préjugés. Mise en relation beaucoup plus directe avec la vie et les enseignements du Christ qu'elle n'avait pu l'être par l'intermédiaire de Monique et d'Ambroise, la volonté d'Augustin dès ce moment se trouve sollicitée par la conscience d'une manière plus intense qu'auparavant. En effet, c'est dans la période qui s'étend de la 29me à la 32me année que la conscience de la responsabilité renaît, que la sensualité lui apparaît non pas seulement comme un obstacle, mais dans toute sa bassesse et son ignominie, que son attachement aux honneurs, à la gloire, se montre à lui dans toute sa vanité. Cette coïncidence n'est pas fortuite ; plus Christ nous apparaît, davantage la volonté est sollicitée dans une direction ferme et absolue, davantage son contenu devient invariable, davantage aussi l'homme se trouve pécheur.

Enfin, à l'heure de la crise, face à face avec le Christ, les appels de sa conscience atteignent leur paroxysme ; ils ne lui laissent plus un instant de repos, le condamnant sans cesse.

Or, remarquons qu'à ce moment-là, tout concourrait à fermer les yeux d'Augustin sur ses fautes ; tout pouvait l'endormir : et le catholicisme avec ses moyens de grâce, et sa mère qui le sollicite de prendre femme et se trouve tout heureuse de voir ses projets agréés, qui le voit catholique, fréquenter assidument l'Eglise et se tranquillise un peu. Ses amis ne lui font aucun reproche, ses connaissances ne peuvent que louer hautement ses projets matrimoniaux et que s'incliner

devant l'ambition que caresse Augustin d'obtenir une place de juge. Mais Christ veille, l'empêche de se reposer, galvanise sa conscience contre toutes les influences extérieures, lui montre que l'intention est tout et que ce mariage espéré est souillé à sa base par l'espoir d'impures jouissances, que ce n'est qu'une demi-mesure sans valeur auprès de Dieu dans l'état moral où il se trouve. Enfin Jésus-Christ révèle à Augustin ce que jamais la conscience seule aurait pu faire, que le mal gît dans la volonté, et que celle-ci n'a qu'une voie pour échapper au péché, c'est l'humilité.

Il est indiscutable que le Christ humble, plié dans sa carrière terrestre aux plus vulgaires nécessités de la vie, lui si puissant, si pur, eut une influence décisive sur Augustin. Mais il ne l'eut pas uniquement en tant qu'homme saint suscité par Dieu, mais avant tout comme Verbe incarné ; ainsi que M. Naville le constate : « Dans la contemplation du Verbe éternel abaissé par amour jusqu'à l'humanité, revêtu d'un corps, vivant comme nous, souffrant et mourant pour nous, il trouva la force nécessaire pour triompher des passions mauvaises. La doctrine de l'incarnation joue un rôle de première importance dans l'histoire de sa conversion ». Les souffrances d'un simple envoyé de Dieu n'aurait jamais exercé sur Augustin l'influence salutaire et puissante qu'exerça la vue du Fils de Dieu mourant. Il fallait qu'Angustin vît en Jésus un être d'essence divine

pour qu'il put distinguer la profondeur de l'amour de de Dieu.

C. *Grâce fortifiante et la volonté.*

Nous ne pouvons contempler Dieu fortifiant la volonté qu'à l'heure où celle-ci accepte son intervention ; c'est-à-dire au moment de la crise où Augustin ayant reconnu son impuissance à vouloir, ayant versé des larmes sur son état de péché, devient humble, s'en remet pleinement sans arrière-pensée à la toute-puissance divine.

L'étude des relations entre le péché et la volonté a montré la puissance des mauvaises habitudes sur Augustin ; cet esclavage paralyse toutes ses bonnes résolutions. Quelques heures, quelques instants s'écoulent, le voilà calme, maître de lui, il veut ce qu'il désire ; tout respire en lui la puissance particulièrement vis-à-vis des habitudes de péché les plus invétérées. D'où lui vient cette force, cette renaissance en quelque sorte ? En d'autres termes quel est le rapport de la volonté d'Augustin avec la grâce divine en tant que force ? Tant qu'Augustin a traité de puissance à puissance avec Dieu, tant qu'il a voulu par ses propres efforts atteindre la vérité, le bonheur et l'amour ; tant qu'il a voulu se donner par lui-même ce qu'il cherchait et ce qui lui avait été révélé, ses efforts échouent, et nous le trouvons aussi pécheur à 32 qu'à 19 ans. Entre le jeune enthousiaste, éveillé à toutes les nobles causes par Cicéron et le mondain

brûlant de convoitises impures il n'y a pas grands progrès ; la passion s'est changée en vice.

Au dernier moment, à l'heure de la crise, l'intelligence a beau lui montrer qu'en Dieu son besoin de vérité sera satisfait, son cœur le porter vers l'amour insondable de Dieu et vers la paix ineffable qu'il entrevoit, aussi longtemps qu'il se donne des coups, comme il le dit lui-même, pour se décider à rompre avec son péché, il n'aboutit à rien.

La conversion n'a son dénouement qu'au moment où il ne pense plus à faire un pacte avec Dieu, où il accepte entièrement ce qu'il a lu dans Paul et qu'Augustin résume ainsi dans les Confessions : « Pourquoi t'appuyer sur toi-même, pourquoi rester sans appui, jette-toi avec sécurité dans les bras de Dieu. » Il renonce à se diriger lui-même, il demande à Dieu ce qui formera dans la suite l'essence de sa piété : « Donne ce que tu ordonnes et ordonne ce que tu veux. » La volonté s'unit humblement à Dieu pour en tirer sa substance et sa force ; elle meurt à elle-même et revit en lui. Dès que cette nouvelle situation est prise par Augustin, la grâce agit ; car il le lui a permis. Elle le renouvelle, l'enveloppe, le pénètre d'une atmosphère vitale.

Il est bien difficile d'expliquer autrement que par l'influence de la grâce cette transformation de la volonté qui de faible devient forte.

CHAPITRE III

Quelques réflexions sur la conversion d'Augustin.

Nous avons décrit jusqu'à maintenant les péripéties de la conversion et les facteurs principaux qui y prennent part. Il est nécessaire de juger cette conversion. Ce n'est pas sans appréhension que l'on se prononce sur un sujet de ce genre, si personnel, si subjectif. Il est indispensable cependant de le faire, le présent travail étant surtout destiné à dégager les grandes leçons, les « garde-à-vous » éloquents, les puissants encouragements qu'une conversion comme celle d'Augustin nous présente.

Elle est une mine inépuisable à ce point de vue, et, si nous devions critiquer tous ses caractères, la tâche dépasserait nos forces. Notre étude se bornera aux caractères principaux qui frappent dès l'abord l'attention du lecteur. Ces caractères seront rangés sous deux chefs : 1° Les caractères ne tenant pas à l'essence de la conversion; 2° les caractères essentiels. Les premiers, bons ou mauvais, peuvent varier d'une conversion à l'autre, d'une vie chrétienne à une autre vie chrétienne. Les seconds constituent une norme.

§ 1. Caractères inessentiels.

Le premier caractère, le plus visible parce qu'il est le plus extérieur, est la division de la conversion en deux moments : la préparation et la crise, l'évolution et la révolution. Ce caractère nous donne le principe de partage de notre paragraphe : 1° ce qui peut varier dans la préparation; 2° dans la crise. Nous y ajouterons une troisième subdivion : les résultats non essentiels.

A. *La préparation.*

1° Il est certain que tout converti n'a pas présenté dans sa vie une préparation; en d'autres termes, un acheminement de quelque durée vers Dieu. Du moins sa préparation peut avoir été si rapide, qu'elle ne se distingue pas de la crise finale.

Dans le milieu populaire, tout spécialement chez les esprits et les cœurs simples, sans raffinement, la conversion se borne très fréquemment à la crise. Il en est de même pour ceux qui se sont laissés aller à tous les vices ou simplement à toutes les joies humaines, en demeurant d'une superficialité désespérante vis-à-vis des graves problèmes concernant leur âme. Augustin, dans le *De vita beata* (chap. I), parle des différents genres de convertis et en particulier de cette dernière sorte. Il compare ceux qui en font partie à des navigateurs « qui, déçus par le calme apparant de l'élément perfide, se sont décidés à s'avan-

cer au milieu des flots, qui s'aventurent loin de leur patrie et qui souvent en perdent le souvenir..... A ces hommes que faut-il souhaiter sinon quelques revers, au milieu de cette fortune qui les berce, et, dans le cas où ces revers ne suffiraient pas, quelque bonne tempête qui les pousse vers les joies certaines et solides, même en leur arrachant des larmes et des gémissements? » Cette tempête c'est la crise qui sans transition les fait passer de l'insouciance à l'épouvante, au repentir, à la foi.

Augustin dès sa dix-neuvième année ne fut ni un superficiel ni surtout un esprit simple. Ce fut ce que l'on appellerait aujourd'hui un intellectuel dans le sens sérieux du terme, prenant garde aux aspirations profondes de son cœur, cherchant à pénétrer les secrets du monde et de sa propre nature, non par simple dilettantisme, par vaine curiosité, mais par besoin vital. L'homme qui examine les choses de cette manière, qui ne s'en tient pas aux apparences mais veut une réalité, est bien en marche pour revenir à sa vraie position vis-à-vis de Dieu. Seulement, ces données complexes de l'intelligence, du cœur, de la conscience ne coïncidant pas dès l'abord les unes avec les autres, ceci de par leur nombre même, nous observerons un délai, une évolution jusqu'au dénouement final.

Cette évolution était rendue plus nécessaire encore pour Augustin, vu son tempérament absolu, ne pouvant accepter aucune mutilation de l'être.

La préparation tenant donc au degré de culture, de richesse de la nature humaine, dépendant aussi du tempérament, n'est pas essentielle.

2° Étroitement uni au précédent est le second caractère que nous désignerons par le mot de *plénitude*. Augustin présente non seulement un changement d'orientation de la volonté, ce qui est le fond et l'aboutissant de sa conversion, mais aussi une transformation dans la pensée. C'est une conversion de l'être tout entier. Pour présenter ce caractère il faut que l'homme soit influencé et pénétré comme l'était Augustin, par une doctrine étrangère au spiritualisme chrétien, ceci dépend donc non seulement du degré de culture, mais aussi et surtout du genre de culture, de la nature des influences reçues.

Le manichéisme fut le grand auteur de ce caractère, en imprégnant l'esprit d'Augustin de matéralisme et de déterminisme. Les conceptions d'Augustin se trouvaient par ce fait si peu semblables à celles qui servaient de base aux enseignements du Christ, qu'une transformation de la pensée était rendue obligatoire.

Il est superflu d'ajouter que c'est là un caractère variable en intensité, en durée et qui peut même ne pas exister du tout.

3° *Longueur de la préparation.* Pendant treize ans elle se déroule. C'est presqu'un adolescent qui s'est levé pour retourner vers Dieu ; c'est un homme dans la force de l'âge qui atteint le but de ses désirs.

Or si la préparation est inévitable pour beaucoup, si elle dure parfois quelques temps sans présenter de danger, elle devient positivement défectueuse quand elle se prolonge plusieurs années. La raison n'en est pas difficile à trouver. A mesure que la préparation s'allonge, à mesure aussi les influences diverses se font sentir et marquent leur empreinte parfois indélébile dans la vie et les pensées de l'individu. Quand il se trouvera face à face avec le Christ, quand il l'aura pris comme illuminateur de sa conscience et maître de sa pensée, sa manière de voir, sa façon de comprendre l'idéal se trouveront modifiées ; pas complètement cependant, car l'homme que la conversion fait naître, n'est nouveau qu'au point de vue de la volonté, il est encore ancien par son cœur et sa pensée, dans lesquels ont subsisté les impressions reçues.

Plus le pécheur a marché longtemps pour atteindre son Dieu, plus il a tardé avant de saisir sa main secourable, plus aussi la poussière du chemin s'est attachée à ses pieds, poussière des opinions reçues, des idées courantes, des préjugés du temps, poussière dont l'homme ne se débarassera peut-être jamais sur cette terre.

Augustin en est un exemple frappant. Pendant la crise nous voyons les influences ressenties auparavant s'effacer, se taire ; en ce moment, en effet, il n'y a plus que l'homme dans sa misère et dans sa faiblesse, l'homme non pas d'une époque, d'une

civilisation, d'un milieu social, mais l'homme tel qu'il est. Mais après, alors que le moment d'effervescence est passé, bien des vieilles habitudes reviennent. Augustin a été grâce au manichéisme porté à voir dans le péché avant tout un mal; cette conception reparaîtra. Il a éte influencé par la philosophie d'un Ambroise, par la foi de sa mère et de l'Eglise, la philosophie grecque l'a tenu jusqu'à la crise sous sa direction; tout cela relèvera la tête plus tard avec beaucoup des défectuosités, des erreurs que comporte toute influence humaine.

Le Christ, par son action sur l'homme, tend à faire disparaître tout cela, mais il faudra d'autant plus de temps que l'homme a attendu davantage avant de le prendre comme son maître et Seigneur. Il est certain que bien des causes contribuent à retarder la conversion d'Augustin; cependant d'après ce que nous avons vu du rôle de la raison dans la conversion qui nous occupe, le facteur principal indépendamment de la mauvaise volonté est la raison; ce sont des motifs rationnels qui le retiennent bien longtemps loin de la vérité.

Est-ce vraiment la raison qui est la coupable? Non certes, car elle n'est qu'un instrument destiné à coordonner, à unir les données de la conscience et du cœur. Maintenue dans ce rôle, elle est utile et bienfaisante. L'essentiel est que l'homme ne la fasse pas sortir de son rôle, et n'y voie pas le moyen suprême de parvenir à la vérité absolue, à Dieu. Dans

ce cas là la raison est parfaitement insuffisante, dangereuse même, comme nous pouvons le constater. C'est l'intellectualisme qui est le vrai coupable. Que ceci ne nous étonne pas. L'intelligence est étrangère de par les lois qui la régissent, au domaine de la conscience ; elle ne peut donc en aucune façon être la route pour atteindre Dieu. La raison par elle-même ne reconnaît que l'enchaînement des causes et des effets à l'infini ; elle ne peut pas davantage s'arrêter d'elle-même à une cause suprême, ou à un but final, qu'elle ne peut amener l'homme à se regarder comme libre et coupable. Aussi l'intellectualiste, logique avec lui-même, celui qui aurait mis toute sa confiance en la seule raison, ne pourrait que sacrifier sa liberté, sa vie à sa foi. Ceci arrive rarement, grandes sont les inconséquences ; nous voyons journellement la foi en l'intelligence vaincue par le sentiment et la conscience. Augustin nous présente de ces inconséquences, car aboutissant au scepticisme, il ne peut s'y résigner. En résumé c'est pour avoir méconnu le vrai rôle de la raison qu'Augustin a si longtemps lonvoyé avant d'arriver au port.

B. *La crise.*

1° Le moindre d'entre les caractères que présente la crise d'Augustin, c'est sa violence extérieure, les démonstrations visibles de douleur et d'anxiété. Il va et vient, se retire dans la solitude, et ainsi qu'il nous le rapporte : « Dans ces agitations mêmes où me

jetait ce combat, je faisais beaucoup d'actions corporelles..... Ainsi je m'arrachais les cheveux, je me frappais le front, j'embrassais mon genou dans mes doigts entrelacés. » Il s'étend dans l'herbe, s'y roule avec agitation, verse des larmes. Inutile de dire que ceci tient à la nature nerveuse, impressionnable d'Augustin, ainsi qu'à son origine méridionale. Nous n'aurions pas même cité ce caractère, s'il n'était tenu malheureusement pour important par bien des âmes pieuses qui jugent de la profondeur d'une conversion par les désordres nerveux qu'elle produit. C'est là une grave erreur qui amène après elle bien des désillusions et bien des fraudes.

2° *Caractère décisif de la crise.* Ce ne sont pas les crises qui ont manqué dans la carrière d'Augustin. Nous en avons signalé deux principales avant celle qui clôt la conversion : à 19 ans et au sortir du manichéisme.

Mais, remarquons-le, ces changements de direction de la volonté qui veut autre chose qu'elle ne désirait la veille, amènent bien une transformation dans certaines des habitudes d'Augustin, mais n'atteignent en aucune façon sa vie morale. Au point de la conduite tel il était avant, tel il était après ; la dernière crise seule peut être appelée vraiment morale.

Toute conversion ne présente pas une crise morale unique. En effet, si nous considérons la vie de beaucoup de chrétiens dont la foi ne peut être

mise en doute, nous verrons que la conversion morale n'est pas chez eux localisée en une seule crise. Bien des hommes procèdent par étapes présentant entre elles des crises successives ; la volonté obéissant de mieux en mieux à la voix de la conscience. La vie de ces hommes devient meilleure, sans présenter de ces changements du tout au tout telle que la conversion d'Augustin nous en donne un exemple.

Les causes de cette crise unique paraissent être au nombre de trois : le milieu païen, le vice qui avait donné une seconde nature à Augustin, l'intellectualisme enfin.

Augustin avait bien été élevé chrétiennement par sa mère, mais le paganisme était trop vivant encore en Afrique et le christianisme trop nouveau pour que sa conscience se soit développée comme elle pourrait l'être de nos jours, alors que le christianisme a pénétré de sa sève morale bien des institutions, et jusqu'à un certain point la civilisation tout entière. N'oublions pas qu'au sein de sa famille même, Augustin avait un païen, son père, dont la morale était plutôt relâchée et les pensées tout à fait conformes aux idées du paganisme d'alors.

La seconde cause est la sensualité qui tient Augustin sous sa main de fer. Cette déplorable habitude l'empêche de tenter tout effort pour sortir de son état de péché ; elle a pris un tel empire sur lui qu'il faut un ensemble de circonstances toutes spé-

ciales, une tempête d'En-Haut, pour le décider à la combattre résolument. L'homme vicieux, ayant une de ces tares qui vouent à l'interdit l'âme qu'elles possèdent, ne peut présenter de développement régulier, de crises successives. Pour qu'une habitude de péché telle que celle qui pesait sur Augustin disparaisse, il faut la briser.

L'intellectualisme enfin a empêché par ses prétentions démesurées tout le développement progressif de la vie morale, il a jusqu'à la fin opposé au progrès son véto. Celui-ci levé, toutes les forces de l'être, toutes les soifs et les désirs, produit des expériences accumulées, se sont précipités à la fois, amenant une crise décisive. Recouvrant d'un seul coup leur liberté, elles accomplissent en quelques heures ce que des chrétiens de cœur mettent des années à atteindre.

3° *Le dramatique de la crise.* Du caractère décisif de la crise découle tout naturellement ce troisième caractère. Il va sans dire que toute crise morale a son importance et son côté dramatique ; mais leur importance et leur intérêt individuels décroissent avec leur nombre grandissant ; aussi quand elle est unique, est-elle infiniment plus tragique, laisse-t-elle des traces bien plus ineffaçables et un souvenir beaucoup plus poignant. Augustin n'a jamais oublié la crise traversée, bien des années après il se souvient des moindres épisodes de cet événement de sa vie, les fait revivre avec une grande netteté.

Combien de chrétiens par contre qui gardent à peine le souvenir des crises morales de leur existence, tant elles ont été multiples. Les spectateurs sont même habitués à ne considérer comme conversion que celles qui sont décisives; jugement fort naturel; ils ne peuvent, en effet, se rendre compte d'une conversion que par le changement brusque dans la conduite et non à la vue d'une suite de victoires partielles et sans profond bouleversement.

C. *Les résultats.*

Une conversion n'est pas seulement caractérisée par sa durée, sa forme, elle l'est aussi par ses fruits. Plusieurs des résultats de la conversion nous paraissent inessentiels, tout particulièrement le catholicisme, la vie philosophico-monacale et la suppression presque complète de l'instinct sexuel.

1° *Disparition presque complète de la tentation sensuelle.* Pendant des années Augustin a combattu contre la concupiscence, ceci sans aucun succès. Après la crise, il ne nous rapporte le récit d'aucune rechute, bien mieux il n'a presque plus de velléités de chuter, à peine si l'instinct sexuel relève faiblement la tête pendant une nuit qu'Augustin passe dans la veille. La tentation a perdu son aiguillon et ne le recouvrera jamais. C'est là un caractère rare. Fréquemment, en effet, l'on voit des convertis, ayant passé par toutes les phases qu'Augustin a traversées, lutter contre la tentation jusqu'à leur mort,

être victorieux, c'est vrai, mais n'arrivant jamais à écraser l'ennemi.

En rechercher les causes justifiera la place de ce caractère dans ce paragraphe. Une première explication de ce phénomène que l'on serait tenté de donner, serait fournie par l'action de la grâce sur l'homme. Une telle intervention serait peu conforme au Dieu de la volonté. Ne serait-ce pas de la part de Dieu attenter à la liberté humaine en supprimant par un acte souverain la tentation ; il supprimerait, en effet, du même coup, le grand moyen de développement de la volonté, l'obstacle. La liberté elle-même n'aurait plus l'occasion de s'exercer.

La cause de ce caractère pourrait être cherchée plus justement dans l'âge, la fatigue, dans la lassitude d'une homme blasé. Remarquons cependant qu'Augustin est jeune encore, qu'il n'a en somme jamais abusé de la vie, que ce n'est pas l'image d'un débauché grossier qu'il nous offre ; à trente-deux ans Augustin est encore plein de feu et d'ardeur. Le vrai facteur, à notre avis, doit être cherché dans le tempérament absolu, entier d'Augustin, fortifié par la crise si violente qu'il traverse. Il se jette avec une telle force du côté où la vérité lui est apparue, que la transformation morale a une répercussion sur l'être physiologique.

2° *La vie philosophico-monacale.* Nous avons décrit dans le premier chapitre la vie qu'Augustin mène à Cassi. On y reconnaît trop bien l'influence

de l'idéal philosophique, et du besoin, très amoindri du reste, de séparation d'avec le monde qui travaillait un saint Antoine, pour avoir besoin de prouver que c'est là un caractère issu du milieu. Les aspirations au repos, à la méditation, à la contemplation qu'Augustin sentait en lui-même avant la crise, aidèrent puissamment l'influence extérieure à faire son œuvre. Il n'y a dans les causes de ce caractère rien de spécifiquement chrétien. La vie contemplative qu'Augustin affectionne et qu'il a eu tant de peine à abandonner pour l'activité ecclésiastique, révèle bien plutôt l'influence du platonisme que celle du Christ. Ce dernier n'envoie-t-il pas les siens au fort de la lutte, ne veut-il pas les voir plongés dans la société, partager les peines et les joies de celle-ci.

3° *La conversion est catholique.* Ce ne sont pas seulement certaines idées erronées, quelques dogmes incomplets, un idéal de vie quelque peu monacal que l'Eglise a légués à Augustin ; ce dernier accepte après sa conversion, encore plus pleinement, plus absolument qu'avant la crise, l'autorité de l'Eglise. Il rendit l'Eglise dépositaire de la faculté de posséder Dieu ; il la fit se porter garant de la vérité de foi là où l'individu ne peut la reconnaître. Selon Harnack, Augustin nous montre que la piété la plus vivante peut avoir une double base de certitude : l'expérience interne et la croyance la plus extérieure.

Il est très humain, parfaitement conforme à la faiblesse de l'homme de recourir à une autorité

extérieure dans le domaine de la foi. Ce recours peut être utile dans bien des cas, ainsi qu'il l'a été pour Augustin avant la crise. Mais est-il normal pour un homme qui a été mis face à face avec le Christ et l'a proclamé son Maître, d'admettre à côté de ce Maître, soi-disant tout-puissant, l'autorité d'une institution imparfaite comme toute œuvre à laquelle l'homme a participé et la vertu magique des sacrements ?

Poser la question, c'est la résoudre. En droit tout homme doit tendre à s'affranchir des tutelles extérieures, et à ne conserver qu'une seule autorité, interne celle-là, le Christ glorifié.

Augustin loin de s'affranchir d'une autorité qu'il avait plus ou moins acceptée avant la crise, la reçoit pleinement après, donnant à l'Eglise plus d'importance qu'elle n'avait jamais eue.

D'où provient cette inconséquence ?

Il y a deux raisons principales à ce déficit dans le résultat de la conversion : une raison de sentiment et un défaut d'expérience.

L'Eglise l'a sauvé, il s'en rend compte, lui en est profondément reconnaissant et lui témoigne les sentiments qu'il a pour elle, par un attachement plus grand et en se courbant plus complètement sous son autorité. Puis, dans le témoignage qu'il rend au Christ et dans sa théorie sur l'action du Seigneur, il y a cette idée que le Christ n'est puissant que pour convertir et effacer les péchés antérieurs à la conversion.

Tout au moins Augustin n'a jamais été au clair sur le rôle du Christ après la conversion. Ceci dénote, à notre avis, une insuffisance dans l'expérience de l'action du Christ. Le Sauveur, en effet, ne se borne pas seulement à amener le pécheur au pied du trône du Père Céleste, et à se retirer après, il est le médiateur éternel auquel l'homme doit rester incessamment uni pour être en communion avec le Père. L'expérience incomplète d'Augustin le laissait une fois sauvé en union avec un Christ dont le rôle était sur son déclin. L'Eglise se présentait à propos pour appuyer de son témoignage et de ses moyens de grâce la foi d'Augustin, suppléant ainsi au rôle que Christ ne remplissait pas entièrement aux yeux du nouveau converti.

Remarque. Avant de clore ce paragraphe, nous voudrions mettre en garde bien des chrétiens contre l'habitude trop fréquente de juger la conversion d'un homme d'après les caractères secondaires que nous venons d'étudier. Plusieurs ne veulent voir un converti qu'en celui qui peut à l'instar d'Augustin, faire l'exhibition d'une crise terrible et regardent comme inconvertis ceux qui ne peuvent pas dans toute leur carrière se souvenir d'un moment décisif de ce genre. D'autres réclament même des gesticulations, des actions corporelles en harmonie avec la grandeur de la lutte. D'autres, enfin, insistent pour obtenir des conversions immédiates, croyant que tous les hommes peuvent d'un instant à l'autre revenir à

Dieu. Toutes ces opinions sont erronées. Il est essentiel de tenir compte du milieu, de l'état moral de chaque individu, de sa position sociale, de son développement, de son tempérament, pour ne pas errer dans l'œuvre si importante de la cure d'âme.

Abandonnons aussi la foi en la raison, comme moyen d'atteindre Dieu ; si cette voie ne mène pas toujours à l'abîme, elle fera tort perpétuellement à la foi véritable. Il n'y a qu'une base à la foi : la conscience éclairée par Christ.

§ 2. Caractères essentiels.

1° *Constatation de l'orgueil.* Nous avons signalé ce caractère en traitant des rapports de la volonté et de la grâce.

Augustin en arrive après bien des vicissitudes, après s'être forcé à vouloir, à constater que le mal essentiel qui annihile tous ses efforts, qui l'empêche de vaincre le vice, réside dans l'orgueil. Sa volonté est paralysée, ne peut vouloir efficacement non pas tant à cause de tel ou tel vice, de telle ou telle mauvaise habitude, mais parce qu'elle veut chercher sa force en elle-même, faire acte d'indépendance, traiter de puissance à puissance avec Dieu.

C'est là une constatation que je n'hésite pas à qualifier d'essentielle ; tout homme doit en arriver, j'en ai la ferme conviction, à la vue sur sa propre volonté que Paul exprime ainsi : « Je ne fais pas ce

que je veux, et je fais ce que je hais », et il doit reconnaître que cette impuissance est l'œuvre de l'orgueil. C'est parce que nous croyons encore à nous-mêmes que nous faisons la triste expérience de Paul.

Il faut donc renoncer à soi-même et cela constitue le second caractère essentiel.

2° *L'humilité.* C'est par l'humilité, en d'autres termes la recherche de la force dans la volonté suprême, qu'Augustin réussit à vaincre son impuissance morale. Il renonce volontairement à se diriger lui-même, à vouloir par lui-même, pour remettre ce soin à Dieu. Il accepte ainsi la grâce dont Christ est l'agent. Sa volonté subsiste toujours, mais n'a plus qu'un office : demeurer en communion avec la source de toute force, pour se laisser pénétrer en quelque sorte par l'atmosphère divine.

Cette situation de l'homme vis-à-vis de Dieu est la vraie, toute âme doit l'atteindre, bien que les reculs, les rechutes, les arrêts se présentent souvent à côté de progrès très réels.

On peut objecter à une semblable piété de favoriser l'inactivité, d'amoindrir l'énergie, de pousser à une stérilité béate, témoin les floraisons de quiétisme que la chrétienté a vu se produire dans son sein.

Remarquons en faveur de cet abandon de soi que les chrétiens dont l'histoire nous a conservé le témoignage et qui ont marqué par leur foi et leurs œuvres dans le monde, affirment ce caractère de renonce-

ment à se diriger soi-même. Le genre de piété qui nous occupe n'a nullement nuit à leur activité, bien au contraire ils ont accompli grâce à elle des miracles. L'inactivité n'est donc pas un fruit nécessaire, habituel du renoncement de la volonté à elle-même ; mais bien plutôt un retour du vieil homme, une réaction morbide de l'égoïsme et de la paresse.

3° *La crise est indispensable.* Le retour de l'homme à Dieu s'effectue-t-il suivant le mode évolutif, ou est-il une révolution ? Nous n'hésitons pas à déclarer que ce second mode est fondamental.

La volonté ne peut procéder que par changements brusques de front ; elle ne peut occuper sa vraie position que par un bond hors d'elle-même. C'est là, nous semble-t-il, la seule manière dont se comporte la volonté pour de mauvaise devenir bonne. La crise est donc essentielle.

Nous avons vu précédemment qu'elle n'est pas nécessairement unique, décisive. De nombreuses crises peuvent s'échelonner au cours d'une vie, présentant une gradation, un développement dans leurs effets, une certaine évolution ; mais chaque pas en avant sera marqué par une crise, très affaiblie peut-être, se bornant parfois à une simple prière. La prière ne présente-elle pas tous les caractères essentiels de la conversion : constatation d'impuissance vis-à-vis du péché, recherche de la force en Dieu par Jésus-Christ.

THÈSES

I

Avant sa conversion, Augustin fut supérieur, moralement parlant, à la majorité de ses contemporains, le milieu chrétien mis à part.

II

La conversion d'Augustin a été contrariée avant tout par l'intellectualisme. Ce dernier a allongé démesurément la préparation et facilité ainsi l'action d'influences étrangères au christianisme.

III

La conversion d'Augustin nous présente deux phases : la préparation et la crise. La crise seule se trouve dans toute conversion.

IV

L'autorité catholique fut d'un puissant secours à Augustin pendant la préparation ; après la conversion elle fut nuisible.

V

Le tempérament absolu d'Augustin a favorisé la conversion.

VI

Augustin adopte, après sa conversion, un mode de vivre philosophique teinté de monachisme.

VII

Augustin renonce au mariage par nécessité pratique et point par idée que le célibat est un état supérieur.

VIII

Le résultat catholique de la conversion d'Augustin provient d'une insuffisance dans l'expérience de la personne du Christ.

IX

La crise n'a nullement besoin d'être unique et visible comme chez Augustin ; mais elle contient nécessairement le renoncement de la volonté à chercher sa force en elle-même.

X

Evitons dans la cure d'âme de prendre les caractères inessentiels de la conversion pour ce qui en constitue le fond. Les résultats d'une telle confusion peuvent être déplorables.

I

Soyons moins intellectualistes dans l'expression de notre foi. Le raisonnement nous incite à dépasser dans l'expression notre expérience religieuse. Que la pensée reste plutôt en dessous de l'expérience qu'en dessus par crainte de faire une entorse à la vérité.

II

Développons avant tout dans la jeunesse la conscience et la volonté. Puissent les pédagogues comprendre de mieux en mieux que l'instruction sans l'éducation est délétère !

III

Dans les réunions d'édification et de prière, ne demandons pas avec trop d'insistance aux frères présents de prier ou de rendre témoignage. On n'arrive souvent par ce moyen qu'à leur faire commettre un acte d'hypocrisie.

IV

Ne négligeons pas le côté artistique dans l'édification de nos temples. Dans ce but préoccupons-nous avant tout de la beauté des lignes, de l'harmonie des proportions. L'esthétique en effet a son rôle à jouer dans la cure d'âme.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Introduction 5

Sources et bibliographie 7

Chapitre premier. — Les faits de la conversion 9

§ 1. Avant la préparation 9

§ 2. La préparation 12

§ 3. La crise 33

§ 4. Après la crise 38

Chapitre II. — Les facteurs de la conversion 43

§ 1. Facteurs humains 43

§ 2. La grâce divine 59

Chapitre III. — Quelques réflexions sur la conversion d'Augustin 72

§ 1. Caractères inessentiels 73

§ 2. Caractères essentiels 87

Thèses 91

Date Due

D 16 2			

BW317 .B84
La conversion de Saint Augustin (essai
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00061 3549